



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي

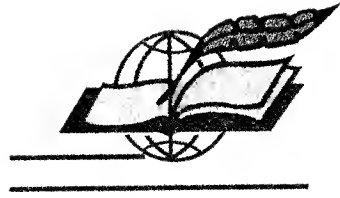
فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور

جمع وتحقيق

د . محمد بن إبراهيم بوزغيبية

مراجعة

قسم الدراسات والنشر بالمركز



مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث - دبي

فتاوى الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور



100836054

جمع وتحقيق

د. محمد بن إبراهيم بوزغيب

مراجعة

قسم الدراسات والنشر بالمركز

140301

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

1425 هـ - 2004 م

ki
BP
158
F3
I 2623

فتاوى الشيخ الإمام
محمد الطاهر ابن عاشور

الإهداء

إلى روح الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور مفخرة العالم الإسلامي في القرن
١٤هـ = ٢٠م.

وإلى روح نجله الإمام البحر محمد الفاضل ابن عاشور.

وإلى روح والديّ وشيوخه، وابني عياض الذي رزقني الله تعالى به يوم أنهيت هذه
الدراسة، أهدي هذا المجهود المتواضع.

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

الحمد لله الذي باسمه نتمكّن من فتح المغلقات وبالا اعتماد عليه نصل إلى أقصى الغايات، وصلى الله على نبيّه الجامع لأشتات الكمال وصفية الذي ختمت به الأرسال، وعلى آله وصحبه الذين هبّت عليهم نسيمات القبول والإقبال.

وبعد، فإنّ المكتبة الإسلامية نشرت عدّة بحوث ورسائل تتعلّق بحياة الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، وبإصلاحاته وبتفسيره وبالمسائل الأدبية والبلاغية في آثاره، إلا أنه لم يقع الاهتمام بفتاويه على الرغم من كثرتها وغزارتها، إلا في رسالة دكتوراه دولة للأستاذ محمد السويسي «الفتاوى التونسية في القرن ١٤هـ» التي تعرّضت إلى بعض فتاوى الشيخ الإمام.

وفي أثناء بحثي وتنقيبي عن الفتاوى التي حبرتها يدُ شيخ الإسلام محمد العزيز جعيط، اعترضت سبيلي فتاوى الشيخ ابن عاشور، فسألت الله تعالى أن يوفّقني إلى جمعها وأن يعينني على تتبع آثاره الشرعية واستخراج ترجيحاته واجتهاداته منها ثمّ تحقيق جميعها، وتم ذلك، والحمد لله.

والحق أنّ الأسباب التي دعّنتني إلى أن أفرد فتاوى الشيخ الإمام ببحث خاص عديدة منها:

- * تكريم الشيخ الإمام على المجهود العلمي الذي قدّمه طوال حياته.
- * معالجة آثاره من زاوية أخرى بعد أن نالت حياته وإصلاحاته وتأليفه حظّها من الدراسة والنشر.

* تقديم فتاوى تعالج مسائل حياتية معاصرة لتستفيد منها الأمة الإسلامية ، وخصوصاً في المسائل المالية التي تتعلق بالزكاة والقرض والرهن والأسهم المالية ، وكذلك مسألة رؤية الهلال ، ومسألة البدعة والسنة ، وقضية التجنيس ودور الشيخ فيها ، إضافة إلى مسائل مهمة أخرى . . .

وفي كل بحث علمي لا بدّ من وجود عراقيل ومشاق ، وتمثل عراقيل البحث في المسح الشامل الذي قمت به للصحف والنشريات التي كانت تصدر أيام حياته ، ثمّ عند تتبّع آثاره الشرعية لاستخراج ترجيحاته واجتهاداته وخصوصاً عند تتبّع كتاب «مقاصد الشريعة» وكتاب «النظر الفسيح عن مضائق الأنظار في الجامع الصحيح» .

كما تتمثل العراقيل في مشقة التحقيق ، وذلك عند تتبّع المصادر والمراجع المخطوطة منها والمطبوعة التي كان الشيخ الإمام يعتمد عليها .

وبعد هذا الجهد تمكنت من جمع «١١٣» فتوى في التفسير وتأويل الحديث والعقيدة والعبادات والأضحية والأطعمة ، واللباس والزينة والأسرة والاستحقاق ، والشركات والمعاملات المالية والأقضية والشهادات إضافة إلى فتاوى مستحدثة .

منهج إنجاز البحث

يضمّ البحث ثلاثة أقسام :

★ **القسم الأول:** يشمل فصلين : يخصّ الفصل الأول : التعريف بحياة الشيخ الإمام وبأسرته وبمراحل تعلّمه وأبرز شيوخه ، والوظائف التي تقلّدها وأبرز إصلاحاته وآثاره .

ويتعلّق الفصل الثاني بنوعية الفتاوى والمسائل التي عالجتها ، والمصادر والمراجع التي تولّت نشرها .

★ **القسم الثاني:** يتعلّق بنصّ الفتوى مع التحقيق والتخريج وترجمة الأعلام ، والإحالة إلى المصادر والمراجع المساعدة .

★ **القسم الثالث:** يشمل تسعة فهارس :

- ١ - فهرس للآيات القرآنية حسب السور .
- ٢ - فهرس للأحاديث النبوية الشريفة .
- ٣ - فهرس للقواعد الفقهية والأصولية .
- ٤ - فهرس للقوافي .
- ٥ - فهرس للأعلام .
- ٦ - فهرس الأمم والأسر والطوائف .
- ٧ - فهرس للبلدان والأماكن .
- ٨ - فهرس للكتب والبحوث من غير المصادر والمراجع .
- ٩ - فهرس للمصادر والمراجع من الكتب والنشريات والدراسات المخطوطة منها والمطبوعة .
- ١٠ - فهرس عام للموضوعات .

وفي الختام أشكر كلّ من سيتولّى نشر هذا البحث .

أسأل الله تعالى أن يسدد الخطى ، ويوفق من طلب الهدى ، إنّه نعم المولى ، ونعم

النصير .

بن عروس في ٤ من ذي القعدة ١٤١٧هـ - ١٣ مارس ١٩٩٦م

د. محمد بو زغيبه

القسم الأول

الفصل الأول

ترجمة الشيخ الإمام

نسبه وأسرته:

هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر ابن عاشور، ولد سنة ١٢٩٦ هـ ١٨٧٩ م، بقصر جده للأم الوزير الأكبر محمد العزيز بو عتّور بضاحية المرسى، أصل سلفه من الأندلس، ثمّ هاجروا إلى مدينة سلا بالمغرب الأقصى، ثمّ انتقلوا إلى تونس. أمّا جدّه للأب فهو الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور^(١) (-١٢٨٤/١٨٦٨) وأمّا جده للأم فهو الشيخ بو عتّور^(٢) (-١٣٢٥/١٩٠٧).

تعلّمه وشيوخه:

حفظ الشيخ ابن عاشور القرآن الكريم والمتون العلمية التي تهَيَّ الطالب إلى التعلّم بالجامع الأعظم، ثمّ التحق بجامع الزيتونة سنة ١٣١٠/١٨٩٣، فأخذ عن جدّه الشيخ بو عتّور وعن نخبة من شيوخ ذلك العصر، وهم:

- الشيخ إبراهيم المارغني^(٣) (-١٣٥٠/١٩٣١)، والشيخ سالم بو حاجب^(٤)
- (-١٣٣٧/١٩٢٤)، والشيخ صالح الشريف^(٥) (-١٣٣٨/١٩١٩)، والشيخ عمر بن

١ - هو أحد فقهاء المالكية وقضااتها في القرن ١٣ هـ: ١٩ م. النيفر: محمد: عنوان الأريب ١٢٢/٢ - مخلوف: الشجرة ٣٩٢، رقم ١٥٦٥ - محفوظ: التراجم ٣٠٠/٤.

٢ - تولى الشيخ بو عتّور الوزارة الكبرى في الحقبة الأولى من الاستعمار. النيفر: ن. م: ١٧٨/٢ - مخلوف: ن. م: ٤١٩، رقم ١٦٧٠ - ابن عاشور: تراجم الأعلام ١٣٩ وما بعدها - الخضر حسين: تونس وجامع الزيتونة ٨٩.

٣ - ابن عاشور: أركان النهضة: ٣٩ - محفوظ: ن. م: ١٢٦/٢.

٤ - الخضر حسين: ن. م: ٣٠ - ابن عاشور: الحركة الأدبية ١٦ - الزملي: أعلام ١٦٩.

٥ - مخلوف: الشجرة: ٤٢٥، رقم ١٦٨٧ - ابن عاشور: تراجم الأعلام ٢٠٩ وما بعدها.

الشيخ^(١) (١٣٢٩/١٩١١)، والشيخ محمد النخلي القيرواني^(٢) (١٣٤٢- / ١٩٢٤). . . . فهؤلاء الذين تتلمذ لهم الشيخ الإمام كانوا ثمرة المصلحين الذين أسهموا في الحياة التونسية إسهاماً جليلاً أتى أكله في المستويات الأدبية والاجتماعية، كالشيخ إبراهيم الرياحي^(٣) (١٢٦٦/١٨٥٠) والشيخ إسماعيل التميمي^(٤) (١٢٤٨- / ١٨٣٢) وغيرهما.

وظائفه وإصلاحاته:

دخل الشيخ الإمام سلك التدريس منذ ١٣١٧/١٨٩٩، ثم ترقى في درجات التدريس إلى أن أصبح مدرساً من الطبقة الأولى في الجامع الأعظم سنة ١٣٢٤/١٩٠٣، ودرّس بالمدرسة الصادقية سنة ١٣٢١/١٩٠٠.

وفي سنة ١٣٢٥/١٩٠٤ سمي نائباً عن الدولة لدى نظارة الجامع الأعظم، وفي سنة ١٣٢٩/١٩٠٨ سمي عضواً في لجنة تنقيح برامج التعليم، وسمي في السنة نفسها عضواً بالمجلس المختلط العقاري.

وفي سنة ١٣٣١/١٩١٣ سمي قاضياً مالكيّاً للجماعة حيث أبدى الحزم والتبصر مما جلب إليه احترام الجميع، وبموجب ذلك دخل في هيئة النظارة العلمية المديرة لشؤون جامع الزيتونة.

وفي سنة ١٣٤١/١٩٢٣ عاد إلى التدريس بالجامع الأعظم وبالمدرسة الصادقية، وفي السنة نفسها سمي نائباً عن الشيخ باش مفتي المالكية، ثم أسندت إليه خطة باش مفتي سنة ١٩٢٧/١٣٤٥.

١ - الخضر حسين: تونس وجامع الزيتونة ١١٢. مخلوف: ن. م: ٤٢٠، رقم ١٦٧٦ - ابن عاشور: ن. م: ١٦٤.

٢ - مخلوف: ن. م: ٤٢٥، رقم ١٦٨٨ - محفوظ: تراجم المؤلفين ٢٦/٥.

٣ - النيفر: عنوان الأريب: ٩٠/٢ - ابن أبي الضياف: الإتحاف: ٧٣/٧ - السنوسي: المسامرات، ١/٢٥٢. مخلوف: ن. م: ٣٨٦، رقم ١٥٥٥.

٤ - مخلوف: ن. م: ٣٧٠، رقم ١٤٧٧ - الأزهري: اليواقيت الثمينة ١/١١٠ - كحالة: معجم المؤلفين: ٢/٢٦٣.

وفي سنة ١٣٥١ / ١٩٣٢ سمي شيخ الإسلام المالكي ، وهو أول من تولّى هذه الخطة من المالكيّة ، وفي السنة نفسها تولّى مشيخة الجامع الأعظم وفروعه ، وهو أول شيخ للجامع بعد حذف خطة النظارة العلميّة ، وفي ذلك دلالة على منزلته العلميّة المتميّزة .

ثمّ تخلّى عن مشيخة الجامع إثر خلاف وقع بينه وبين شيخ الإسلام الحنفي أحمد بيرم حول إصلاح التعليم الزيتوني ، واقتصر على وظيفة مشيخة الإسلام .

وفي سنة ١٣٦٤ / ١٩٤٤ سمي شيخاً للجامع الأعظم وفروعه ثانية ، واعتزل هذا المنصب خلال سنة ١٩٥١ .

وفي سنة ١٣٧٦ / ١٩٥٦ سمي عميداً للجامعة الزيتونية ، ومن أبرز إصلاحات الشيخ الإمام :

- تطوير التعليم الزيتوني حيث أدخل مواد جديدة للتدريس كالفيزياء والكيمياء والجبر . . .
- أنشأ عدّة فروع داخل البلاد وخارجها ممّا أفضى إلى زيادة سريعة في عدد الطلبة .
- ألقى محاضرات قيّمة في الجمعية الخلدونية وجمعية قدماء الصادقية .
- أسهم إسهاماً مهماً في المجمعين اللغويين بدمشق والقاهرة ؛ وكذلك في المجلة الزيتونية .
- تخرج على يديه العديد من الطلبة الذين تولوا مناصب علمية وإدارية وقضائية مهمة ، ومن بينهم ابن الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور (-١٣٨٥ / ١٥٧٠) .

وفاته:

كانت وفاة الشيخ الإمام رحمه الله في ١٣ رجب ١٣٩٣ هـ : ١٢ أوت ١٩٧٣ ، ودفن بمقبرة الزلاج تاركاً آثاراً نفيسة ^(١) .

١ - راجع ترجمته في الخضر حسين : تونس وجامع الزيتونة : ١٢٣ - الزمرلي : أعلام : ٣٦١ وما بعدها - ابن عاشور : الحركة الأدبية : ٢٠٢ - الزركلي : الأعلام : ١٧٤ / ٦ - ابن الخوجة : جوهر الإسلام : س ١٠ ، ع ٣-٤ : ١٣٩٨ / ١٩٧٨ : ١٢ وما بعدها - محفوظ : تراجم المؤلفين : =

قال عنه الشيخ محمد الخضر حسين : «لأستاذ فصاحة منطق وبراعة بيان ، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر صفاء الذوق وسعة الاطلاع في آداب اللغة»^(١) .

وقال عنه الصادق الزمري : «شبهه بعضهم بدون مغالاة ولا مبالغة بكبار رجال عصر النهضة»^(٢) .

وقال عنه محمد محفوظ : «الإمام الضليع في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية»^(٣) .

آثاره:

من أبرز آثاره :

- كتاب التحرير والتنوير .
- حاشية على التنقيح للقرافي .
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ .
- أليس الصبح بقريب .
- مقاصد الشريعة الإسلامية .
- النظر الفسيح عن مضايق الأنظار في الجامع الصحيح .
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام .
- الوقف وأثره في الإسلام .
- تحقيق ديوان بشار بن برد .
- تحقيق ديوان النابغة الذبياني .

= ٣/ ٣٠٤ وما بعدها - بو ذينة : المشاهير : ٣٩٠ - الغالي : شيخ الجامع الأعظم : حياته وآثاره ٢٣ وما بعدها . شمام : أعلام من الزيتونة ط ٢ ، ١٢٧ ، ٨٤٠ .

١ - الخضر حسين : ن . م : ١٢٣ .

٢ - الزمري : ن . م : ٣٦١ .

٣ - محفوظ : ن . م : ٣/ ٣٠٠ .

- تحقيق الواضح في مشكلات المتنبي لابن جني .
- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام .
وله مؤلفات أخرى مطبوعة ومخطوطة ^(١) .

١ - محفوظ : تراجم المؤلفين : ٣ / ٣٠٧ - ٣٠٩ .
الغالي : شيخ الجامع الأعظم حياته وآثاره : ٥١ - ٥٣ .

الفصل الثاني

الشيخ الإمام والفتوى

تحمل الشيخ الإمام مسؤولية الفتوى طوال سبعين سنة، وذلك منذ أن كان شاباً حيث أيد الشيخ محمد عبده في فتوين أحدثتا ضجة في مصر سنة ١٩٠٣، وهما لبس البرنيطة وأكل طعام أهل الكتاب، إلى قبيل وفاته ببضعة أيام سنة ١٩٧٣ وذلك لما جاءه استفتاء من الجزائر حول ثبوت الهلال بالحساب الفلكي أو بالرؤية فأول فتوى صدرت له مثلما ذكرت، وأول فتوى نشرت في تونس كانت سنة ١٩٢٠ بجريدة الوزير حول زكاة الأوراق المالية.

ولقد أفتى الشيخ الإمام حسب الخطط التي تقلدها طوال حياته كما يأتي :

- ثماني فتاوى لما كان مفتياً مالكياً.

- خمس عشرة فتوى لما كان باش مفتي مالكي .

- سبعون فتوى لما تولّى خطة شيخ الإسلامى المالكي .

- ست فتاوى لما أصبح عميد جامعة الزيتونة .

- فتويان لما تقاعد .

- عشرة ترجيحات استقيتها من آثاره الشرعية .

فجلّ فتاويه صدرت لما تولى خطة مشيخة الإسلام . ووقع نشر فتاويه في المراجع الآتية :

- خمس وعشرون فتوى بجريدة الزهرة .

- ثلاث وعشرون فتوى بالمجلة الزيتونية .

- عشرون فتوى بجريدة النهضة .

- اثنتا عشرة فتوى في كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع .

- أربع فتاوى بجريدة الوزير .
- خمسة ترجيحات في كتاب مقاصد الشريعة .
- ثلاثة ترجيحات في كتاب النظر الفسيح .
- ست فتاوى في جريدة الصباح .
- أربع فتاوى في كتاب تحقيقات وأنظار .
- فتويان في كتاب أعلام من الزيتونة .
- فتويان في مجلة الهداية التونسية .
- فتويان في كتاب تاريخ الأستاذ الإمام .
- فتوى واحدة في مجلة الهداية الإسلامية مع عشر فتاوى تمّ ذكرها بجريدة النهضة تحت عنوان : بيان وتكميل في باب الزكاة .
- فتوى واحدة بجريدة الفجر .
- فتوى واحدة في سلسلة وثائق بالفرنسية ، وتمّ التعرّض إليها في جريدة الصباح حول التجنيس .
- فتوى واحدة في كتاب المسنون بماوى العجز والطرح الإسلامي لحسونة الملولي .
- ترجيح من تفسير التحرير والتنوير .
- فتوى ذكرها السويسي في رسالته دون إحالة .
- وتمّ ترتيب الفتاوى في الأبواب الآتية :
- اثنتان : التفسير .
- خمس : تأويل الحديث .
- أربع عشرة : العقيدة .
- ست وأربعون : العبادات : - اثنتا عشرة : الصلاة .
- ست وعشرون : الزكاة .
- سبع : الصوم .
- اثنتان : الحج .

- اثنتان : الأضحية .
- أربع : الأطعمة .
- ثلاث : اللباس والزينة .
- ثماني عشرة : أحكام الأسرة .
- تسع : الاستحقاق والشركات .
- فتوى واحدة : الأقضية والشهادات .
- خمس : المعاملات المالية .
- ثلاث : فتاوى مستحدثة .

ولقد وردت الاستفتاءات من المراكز العلمية والسياسية المختلفة داخل تونس وخارجها : فاستفتاء لبس البرنيطة مثلاً جاءه من مصر ، وكذلك أيضاً مسألة الشفاعة والنور المحمدي والمهدي المنتظر ، واستفتاء ثبوت الهلال جاءه من المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر ، وكذلك رد تراجع بعد ثلاث ، وجاءه استفتاء حول الأعذار المبيحة للفطر في رمضان من الإذاعة التونسية ، أما الاستفتاء الخاص بالتجنيس فقد ورد من الوزير الأكبر الهادي الأخوة ، وجاء استفتاءان من طرابلس المغرب .

كما جاءته استفتاءات من طلبته ومن شيوخ الزيتونة ومن الخاصة والعامة على السواء ممثلة أسئلة الطاهر الحداد التي نشرها في كتابه امرأتنا في الشريعة والمجتمع . . .

وبذلك يتبوأ الشيخ الإمام المرتبة الأولى على وفق الترتيب الذي قام به الدكتور محمد السويسي للمفتين الرسميين بتونس في القرن الرابع عشر الهجري ^(١) . ومن الجدير بالذكر أن السويسي لم يتمكن إلا من جمع ثمان وثمانين فتوى للشيخ الإمام في حين جمعت له ثلاث عشرة ومئة فتوى .

مكانة فتاويه العلمية:

يرى الإمام القرافي أن الفتوى محرمة على من لا يدري أصول الفقه ولم يمارسه ^(٢) ،

١ - السويسي : الفتاوى التونسية في القرن ١٤هـ / ١١٤ .

٢ - القرافي : الإحكام : ٧٦ .

والمتتبع لآثار الشيخ الإمام يتبين له أحقية هذا العلامة في الإفتاء لتمكنه من فن أصول الفقه، بدليل أنه ألف حاشية على تنقيح القرافي في الأصول، ولاعتماده على القواعد الأصولية في فتاويه، حيث جمعت له أكثر من مائة قاعدة أصولية.

وكان الشيخ ابن عاشور مقيّداً بمذهبه المالكي، لأن الأمر الذي سمي به مفتياً ثم شيخاً للمالكية، ينص على التزامه بالإفتاء بمذهب إمامه، وذلك لأن المفتين في عصره كانوا ينقسمون إلى دائرتين: دائرة مالكية ودائرة حنفية: وبما أن الشيخ الإمام كان مالكيّ المذهب، فإن فتاويه كانت معززة بأدلة المذهب المالكي.

والطريقة التي توخاها الشيخ في الإفتاء هي إبراز الدليل الصحيح من المنقول والمعقول: فهو يعتمد أولاً على النص الشرعي، فلقد جمعت له ٢٠٨ آية وحديث: ثم يعقبه برأي إمام مذهبه وتلامذته وكبار فقهاء المذهب المتقدمين منهم والمتأخرين كما كان الشيخ يقيّد فتواه بقواعد بلاغية ونحوية مثل فتاوى التفسير، وكان يعود إلى كتب الحديث وشروحها في فتاوى تأويل الحديث، ولا يكتفي في فتواه بمجرد الإخبار بالحكم في المسألة المستفتى فيها، بل كان كثير ما يقدم تقريراً طويلاً للذيل، ويأتي على المسألة من كامل أطرافها عندما يطلب منه المستفتي إيضاحاً وإرشاداً، ويظهر ذلك في فتاوى العقيدة بالخصوص لأن مسائل الحلال والحرام والبدعة والمنكر تشغل بال المسلمين قديماً وحديثاً.

وكان الشيخ الإمام ملتزماً بمذهب إمامه مكثراً من الرجوع إلى الكتب المعتمدة فيه في فتاوى العبادات، وكان ينادي بعدم جواز الخروج عن المذهب الذي تقلّده المستفتي، مستشهداً بما قاله أساتذة الأصول مثل ابن الحاجب^(١) والرازي والآمدي^(٢) والشاطبي^(٣) والغزالي^(٤) والمحلي^(٥) من أن الخروج عن المذهب من التلاعب بالدين، والدين يجب أن ينزه عن التلاعب وعن التشهي.

١ - ابن الحاجب: منتهى الوصول بحاشية السند: ٣٠٩/٢.

٢ - الآمدي: الإحكام: ٣١٨/٤ وما بعدها: ط دار الكتب - ٢٣٨/٤ ط: مؤسسة النور.

٣ - الشاطبي: الموافقات: ١٣٢/٤ وما بعدها.

٤ - الغزالي: المستصفى: ٣٩١/٢.

٥ - المحلي: على جمع الجوامع: ٣٩٣/٢ وما بعدها.

وتأسياً بأهل الأصول يبيح الشيخ الإمام للمستفتي المقلد الخروج عن مذهبه الذي قلده في الاضطرار الذي يفضي إلى المشقة المبيحة للترخيص^(٦) .

وكان رحمه الله يبيح لنفسه الخروج عن مذهبه جرياً على ما تقتضيه المقاصد والمصالح المرسلة، ومن ذلك على سبيل المثال فتوى القول بالمساقاة في الشجر المخلف للأثمار، فإنّ الشيخ خالف رأي إمام مذهبه وقال بتأجيل مدة المساقاة في الشجر المخلف للأثمار كالموز، أجلاً يحصل به الانتفاع للعامل، وعدّه خيراً من إبطال المساقاة في مثله .

- وكان رحمه الله لا يفتي إلا بعد أن يستجمع ما يثبت به عنده الجواب مثل الفتاوى الخاصة «بالأسهم الماليّة»، «وبنصاب زكاة الذهب والفضة» حسب الموازين العصرية، والفتاوى الخاصة «بمقدار الصاع النبوي» .

- وكان يستخدم القياس ويعده ضرورياً للمفتي إذا أحسن تطبيقه على النوازل، وذلك على سبيل المثال في فتوى «زكاة الأوراق الماليّة» .

- وكان يدقق في الأحاديث الشريفة ناقداً متنها وسندها، ولا يعتد بأقوال كبار المحدثين بل يعارضهم لو تبين له أنّ أدلته وجيهة، وذلك مثلاً في فتوى «النور المحمدي» وفتوى «المهدي المنتظر» .

- وكان رحمه الله يعلّل أقوال الفقهاء وذلك عندما يغفلون عن تعليل حكم بعض المسائل، ويظهر هذا مثلاً في «زكاة الزروع» .

- وكان يقول بالعرف والعمل كأصل من أصول المذهب، ويظهر ذلك مثلاً في «زكاة الفطر»، وفي فتوى «التحبس على البنين دون البنات» .

- وإضافة إلى تضلّعه في علوم الأدب والشريعة كان مطلعاً على العلوم الصحيحة، ويظهر ذلك في فتوى «الحساب القمري» وفتوى «شروق الشمس وغروبها» .

- وعلى الرغم من تمسّكه بالمذهب المالكي، ولكي يثبت مواكبة الشريعة المطهرة لسنة التطور، إلا أنّ الشيخ الإمام اجتهد محدثاً قولاً جديداً عندما أفتى «للمسافر بالطائرة بأن يُحرم من جدّة» .

٦ - القرافي: الإحكام: ٦٥ .

- وكان رحمه الله يجيب السائل تبعاً لنوعية الاستفتاء، فهناك فتاوى لم تتجاوز بضعة أسطر، وهناك أخرى بلغت عشرات الصفحات.

يقول الدكتور محمد السويسي: «من يعين النظر عند قراءة فتاوى الشيخ الإمام ويدرسها بعمق تتجلى له من خلال ذلك عدّة خصائص انفرد بها، وجعلته من مصافّ المفتين العظماء، ولذلك فهي جديرة بالبحث لإبرازها والتنويه بها^(١).

وللتأكيد على ذلك فإنّ فتاويه صدرت أكثر من مرّة في صحف ومجلات مختلفة، ومن ذلك فتوى «التعامل بالأواق المالية» فإنّها صدرت في العصر الجديد والوزير ومجلة الهداية، وفتوى «الإحرام من جدّة» صدرت في مجلة الهداية في مناسبتين، وصدرت عشر فتاوى من «أحكام الزكاة» في النهضة والهداية الإسلامية ومجلة الهداية، وخمس في الزهرة ومجلة الهداية.

وصدرت فتاوى «زكاة الفطر» و«أحكام الأضحى» في الزهرة والنهضة لسنوات عديدة.

وتعميماً للفائدة فإنّي لم أكتف بجمع الفتاوى وتحقيقها فقط، بل قمت بدراسة عدد منها والتعليق عليها، مبيناً أحياناً الفقهاء الذين أيّدوا الشيخ الإمام في الفتوى والذين خالفوه، وذلك إمّا بالإلماح مع الإحالة أو بتقديم فتوى من عارضه، وأخصّ بالذكر منها ردّ الشيخ عبد الحميد بن باديس الحادّ على «فتاوى وصول الثواب إلى الموتى»، والفتوى الحنفية لشيخ الإسلام محمد بن يوسف الخاصة «بصلاة الجمعة في جامع لقصر»، وردّ الشيخ الكافي على «مقدار الصاع النبوي»...

أحكام الفتاوى:

١ - فتاوى التفسير:

* - جَمَعْتُ للشيخ الإمام فتويين في التفسير تولّت نشرهما المجلة الزيتونية، كانت الأولى عند «تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢). بناءً على طلب

١ - الشيخ ابن عاشور مفتي تونس الأشهر: ٢٠ مخ.

٢ - سورة طه: ٥.

جاءه من الجزائر ، فأبرز الشيخ الإمام مقدرته البلاغية والعقدية عندما تولّى شرح هذه الآية الكريمة ، وبيّن مقدرته الفائقة بمناقشته لفظاحل العلماء حيث قام بتضعيف كلّ من إمام الحرمين الجويني وفخر الدين الرازي ، كما تولّى إضافة تأويل رابع للآية بعد أن قدّم التأويلات الثلاثة التي اهتدى إليها الأشاعرة والزمخشري المعتزلي ، مدعماً استنتاجه بقواعد بلاغية جديدة بالاهتمام .

* - وأمّا الفتوى الثانية فهي «تسمية يوم القيامة بيوم التغابن» ، بناءً على استفتاء جاءه من أحد أصدقائه ، وأمسك الشيخ عن ذكر اسمه .

واعتمد الشيخ الإمام كعاداته عند تفسير (يوم التغابن) على القواعد البلاغية ، وذلك لطول باعه في هذا الفن ، حيث شبّه يوم القيامة بيوم السوق الذي يحرص فيه كلّ تاجر على أن يجلب الربح إلى نفسه ويغبن غيره ، واعتبر أنّ التشبيه بينهما كان على طريقة الاستعارة التمثيلية .

٢ - فتاوى تأويل الحديث:

جمعتُ للشيخ الإمام خمسة أحاديث تولّى تأويلها وشرحها ، ونشرت المجلة الزيتونية التأويل الأوّل ، وأخذتُ ثلاثة أحاديث مشروحة من كتابه النظر الفسيح ، ونقلت التأويل الخامس من كتاب تحقيقات وأنظار .

* - كان تأويل الحديث الأوّل قوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه مسلم : «سألتُ ربّي أن لا يُسلّطَ على أمتي عدوّاً من سِوَى أَنْفُسِهِمْ» وبيّن الشيخ الإمام أنّه رجع إلى كتب الصحاح والسنن التي تعرّضت لهذا الحديث ، وذكر أنّ الشراح المالكية وغيرهم لم يتناولوا إشكاله بما يستحقّ من البيان فضعفهم ، وهم القاضي عياض والأبي وابن العربي من المالكية ، والنووي والشافعي وأحمد الخطابي شارح كتاب السنن لأبي داود ، ثمّ تولّى تحليل فحوى الحديث بأسلوب علمي رائع مستشهداً له بعدّة نصوص شرعية وبآيات شعرية .

* - أمّا الحديث الثاني الذي تولّى الشيخ الإمام شرحه ، فهو «حديث صوم الصبيان» من الجامع الصحيح للإمام البخاري في رواية للربيع بنت معوذ ، ويستروح منه مشروعية

صوم الصبيان، وبه قال الشافعي، إلا إن الشيخ الإمام انتصر لمذهبه المالكي الذي لم يأخذ بهذا الحديث لغرابته من جهة، ولأنه لم يصحبه عمل بالمدينة من جهة ثانية، وناشد الشيخ الإمام الآباء أن يعودوا صبيانهم على الصوم ليسبوا على ذلك.

* - وتناولت الفتوى الثالثة تأويل «حديث نفقة زوجة الشحيح» الذي أخرجه الإمام البخاري، ورأى الشيخ الإمام أن ما رخصه الرسول صلى الله عليه وسلم لهند بن عتبة، هو فتوى وتشريع يعمّ مثيلاتها من زوجات الأشحّة، وخالف الإمام الشافعي الذي يقول بتسويغ أخذ صاحب الحقّ حقه خلصةً أو غصباً وعدّه منافياً للمقصد الشرعي من إقامة القضاة والحكام.

* - أما الفتوى الرابعة، فإنّها تشمل تأويل «حديث أخرجه البخاري حول مناظرة وقعت بين الشعبي وابن شبرمة في ميراث المبتوتة»، فلم يستسغ الشيخ الإمام جوابها، ويبيّن متى يمكن للمرأة أن تراث مطلقها الأوّل ومطلقها الثاني.

* - والحديث الذي أخرجه صاحب المواهب اللدنيّة حول «خلق النور المحمّدي، هو استفتاء وردّ إلى الشيخ الإمام من مصر، ونشرته مجلة هدي الإسلام، وأخذته من كتاب تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة، وقد بيّن الشيخ الإمام في جوابه متن الحديث الخاص بخلق النور المحمّدي ومرتبته من الصحة، فذكر أنّه لا يعرف من غير المواهب، فضعّفه ونقده من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، مستبعداً أوليّة خلق النور المحمّدي قبل أن يخلق الكون.

٣ - فتاوى العقيدة؛

جمعت للشيخ الإمام أربع عشرة فتوى في العقيدة. منها سبع فتاوى تطرّقت لموضوع واحد، وهو «قراءة القرآن على الجنّاة»، و «إهداء ثواب الصلاة والصدقة والقرآن إلى الميت»، كما قدّمت ردّ الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي تولّت نشره جريدة البصائر الجزائرية في عدّة حلقات، وجمعه عمّار الطالبي عندما ألف كتابه عن الشيخ ابن باديس وآثاره، وعلى الرغم من أنّ هذا الردّ كان فيه حدة إلا أنّه ذو أهميّة بكان، ولكل وجهة هو

موليها، وتناولت بقيّة الفتاوى «مسألة الفأل والشؤم» و «مسألة الشعوذة»، و «مسألة العزاء»، و «الشفاعة» و «المهدي المنتظر».

* - فتاوى قراءة القرآن على الجنّازة: يقول الشيخ الإمام بوصول ثواب التلاوة إلى الموتى، ويؤيّد الشيخ جعيط في فتوى صدرت له في المسألة نفسها، في حين يخالفهما الشيخ ابن باديس، ولا يقول بوصول الثواب إلى الميت، وتعميماً للفائدة قدّمت فتاوى الشيخ الإمام وردّ الشيخ ابن باديس، واكتفيت بالتحقيق، وللقارئ التأمل في الأدلة المعتمدة من الفريقين وترجيح أحد الآراء.

* - وأفتى الشيخ الإمام «بكراهة قراءة القرآن في الأسواق» بناءً على مقتضى المذهب المالكي، وعلّل ذلك بما في الأسواق من النجاسات والصخب مما يمنع من تدبر القرآن ومعانيه.

* - وخطأ الشيخ الإمام من أفتى «بقتل المشعوذ»، وعدّه من شريحة السحر، وطالب الفقهاء بتبيين صفة السحر وحقيقته قبل إصدار فتاويهم، وبين الشيخ أنّ السحر الذي عدّ ثاني الموبقات يختلف عن السحر الذي يفهمه الناس اليوم.

* - كما نشرت المجلة الزيتونية فتوى للشيخ بين فيها أنّ كلمة «لا عزاء بعد ثلاث» راجت على ألسن الناس، وظنّوها من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، فقدّم شواهد تؤكد أنّ هذا القول ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام لا من جهة السند ولا من جهة المعنى. وأبطل بذلك عوائد بعض التونسيين التي تقام عند المآتم، (وأطلق على تسميتها الفرق الأوّل والزيارة ومآتم الأربعين . . .)، ثمّ استطرد في فتواه متحدثاً عن المقصد الشرعي من التعزية، وعن قيمة الصبر عند المصيبة، وعن حرمة النياحة وما شاكلها.

* - ثمّ قدّم الشيخ الإمام استدراكاً على فتواه، نشر في المجلة نفسها، حقّق فيه إشكالاً جاءه من الجزائر حول «كلمة العزاء والتعزية».

* - فتوى «لا صفر»: بعد أن قدّم الشيخ الإمام ضلالات العرب أيام الجاهلية، والأدلة الشرعية التي سفّحت أوهامهم، بين سبب اعتقاد العرب في أنّ شهر صفر شهر

مشؤوم، وذلك لأنّ هذا الشهر يقع بين ثلاثة أشهر حرم وأمن نسقاً، وعندما يجيء هذا الشهر يكثر فيه الثأر والقتال، فتشاءمت منه العرب، ثمّ بين رحمه الله أنّه على الرغم من أنّ الإسلام أبطل عوائد الجاهليّة، فإنّ لأهل تونس حظاً من هذا التشاؤم بشهر صفر، حتّى إنّ النّساء كنّ يطلقن عليه تسمية «ريبب عاشوراء».

كما بينّ أنّهم كانوا يعتقدون أنّ يوم الأربعاء الأخير من هذا الشهر أنحس أيام العام، وبينّ أنّ هذا المعتقد ضلالة.

* - ونظراً لأهميّة هذه البدعة المحرّمة، فإنّه استفتي في حكم الصلاة التي تقام آخر يوم الأربعاء من شهر صفر، والتي تسمّى «صلاة الأربعاء الكحلاء» والتي يصلّيها بعض الأئمة، فنبّه رحمه الله على أنّ هذه الصلاة ناشئة عن حديث مكذوب على الرسول صلى الله عليه وسلم، لفظه: «يوم الأربعاء الأخير من كل شهر نحس مستمر»، وأكّد حرمتها وبطلانها منادياً بنبذ العقائد الوهميّة الشنيعة مستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه الإمام البخاري: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»^(١).

* - «المهدي المنتظر»: نشرت مجلة هدى الإسلام المصريّة سؤالاً التمس فيه السائل رأي الشيخ الإمام في مسألة ظهور المهدي المنتظر: فمهدّد الشيخ لجوابه بالتلميح إلى أنّ الاعتقاد بظهور المهدي أو بعدم ظهوره ليس من الأمور التي يجب اعتقادها، ثمّ تحدّث عن الخبر القطعي والخبر الظنيّ وعن المتواتر، وبعد ذلك ذكر المبتين للمهدي وهم: الإماميّة وبعض أهل السنّة وبعض أهل الصوفيّة، وأكّد أنّهم استندوا إلى الآثار المرويّة دون تحييص، ثمّ بينّ الشيخ قصّة نشوء القول بالمهدي السياسيّة والعقدية عند الشيعة، ومسألة الاختفاء، ثمّ تعرّض للآثار المرويّة في المهدي وهي السنن وضعّف روايتها وجرّحهم بأدلة دامغة، وتساءل في الختام: كيف تروى أحاديث معزوة إلى ثمانية عشر صحابياً بأسانيد مختلفة وفاتت الشيخين؟ فالشيخ الإمام لا يقول بخروج المهدي، وتعليقاته جديرة بالاهتمام. ورأي مخالف فيه مهم كذلك.

١ - البخاري، باب الاقتداء بسنن الرسول صلى الله عليه وسلم: فتح الباري ١٣/ ٢٥١.

* - كما نشرت مجلة هدي الإسلام «فتوى الشفاعة». فبدأ الشيخ جوابه بتعريف الشفاعة في اللغة، ثم اهتدى إلى المراد بالشفاعة الثابتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقدّم الأدلة على ثبوتها من الصحيحين، وردّ على منكري الشفاعة من الخوارج والمعتزلة، وأكد وجوبها عقلاً ونقلاً.

٤ - فتاوى العبادات:

جمعت للشيخ الإمام سبعا وأربعين فتوى في هذا المجال، منها اثنتا عشرة فتوى في الصلاة، وست وعشرون فتوى في الزكاة، وسبع فتاوى في الصوم، وفتويان في الحجّ.

فتاوى الصلاة:

* - نشرت جريدة الزهرة فتوى عن «قضاء الصلوات المتروكة»، وهل يمكن سقوطها بمرور الزمن، فأجاب بوجوب قضاء الفوائت من الصلوات المفروضة باتفاق العلماء، وقدّم ذلك على التنفل وعلى القيام.

* - ونشرت جريدة النهضة فتوى عن «حكم قراءة الفاتحة إثر صلاة الإمام»، فقال الشيخ الإمام بعدم التزام ذلك لكي لا يظنّ العامة من سنن الصلاة، واستثنى الأوقات التي أوقفها أصحابها على قراءة الفاتحة لوجوب الوفاء بذلك.

* - كما قدّم الشيخ جواباً عن استفتاء ورد إليه من جريدة الزهرة نصّه: «أيّهما أفضل بعد الفريضة التنفل أم قراءة الفاتحة»، فبيّن أنه التنفل بعد الفريضة غير الصبح والعصر أفضل من قراءة الفاتحة.

* - وعن «قراءة القرآن جهراً في المسجد يوم الجمعة قبل خروج الإمام»، أفتى الشيخ ابن عاشور في المجلة الزيتونية بجواز الجهر المتوسط الذي لا يخشى منه التشويش على متنفل، أمّا الجهر الشديد فهو مكروه مطلقاً عند المالكية.

* - واستفتي الشيخ من أهل بادية لهم مسجد يصلّون فيه الصلوات الخمس و«يرغبون في إقامة الجمعة به»، فتمسّك الشيخ برأي المالكية القائل ببطالان الجمعة في هذا المسجد، ونادى بوجوب العمل بالمذهب الذي يدينون به.

* - وورد عليه سؤال ثانٍ يطلب منه التدقيق في المسألة ؛ لأنّ سكان الجنوب التونسي يقطنون بيوتاً منحوتة في الجبال ، واختاروا لأنفسهم محلاً يقيمون فيه صلاة الجمعة ، فأجاز لهم الشيخ ذلك شريطة أن يكون عدد السكان بكثرة ، وأن يكون المسجد مبنياً ومسقوفاً .

* - وفي فتوى «تعدّد الجمعة بقرية واحدة» ، أفتى الشيخ الإمام بضرورة تمسك المالكيّة بمذهبهم الذي يمنع تعدّد الجمعة ، وبوجوب الصلاة بالجامع الأوّل فقط ، وهو الجواب نفسه الذي قدّمه لسكان دشرة الدوالي من ضواحي بلدة قفصة بجنوب تونس الغربي .

* - وقدّم الشيخ الإمام فتوى أخرى في الموضوع نفسه يكرّر فيها ضرورة تمسك السكان المالكيّة بمذهب إمامهم ، وقدّم أدلة أصوليّة مفادها أنّ المقلّد يلزمه اتباع مذهب إمامه وأنّ الخروج عنه يعتبر من التلاعب بالدين .

في حين خالفه شيخ الإسلام الحنفي محمد بن يوسف الذي قال بجواز إقامة الجمعة بمسجد دشرة الدوالي مستنداً على رأي الأحناف في المسألة .

* - وقدّم لشيخوخ الزيتونة استفتاء حول «صلاة العيد بعد الزوال» ، فتولى الشيخ الإمام الإجابة عنه بصفته شيخ الإسلام المالكي ، وبيّن رأي المالكيّة في هذه المسألة وهو بطلان صلاة العيد إذا زالت الشمس ، وقدّم رأي المؤيدين للمالكيّة والمخالفين لهم وأدلة الفريقين ، وانتصر لمذهبه ، وركّز كعادته على عدم الخروج عن المذهب بدون ضرورة .

فتاوى الزكاة،

جمعتُ للشيخ ستاً وعشرين فتوى تتعلّق بالزكاة تولّت نشرها : «الزهرة» و «النهضة» ومجلة الهداية المصرية ، وأعادت نشر العديد منها «مجلة الهداية التونسية» .

* - بيّن فيها الشيخ الإمام «الحبوب والثمار وأنواع التمر التي تجب فيها الزكاة» وقدّم نصاب هذه الأصناف بالكميال التونسي ، و «أصناف الحيوان التي تجب فيها الزكاة» ، و «العام المشترط في وجوب زكاة هذه الأصناف» وهو سنة شمسيّة عند المالكيّة .

* - وبين في فتوى أخرى «أقسام التجارة» التي تجب فيها الزكاة وهي الإدارة والاحتكار.

* - ووضع في فتويين متواليتين العُشر الذي يدفع إلى خزانة الدولة وهو إما أن يكون من عين الحبوب وهو المشهور، وإما أن يكون نقداً بناءً على رأي ابن القاسم.

* - وقدم في فتوى أخرى المراد بيوم الحصاد.

* - وقدم في فتوى رابعة من تجب عليه الزكاة إذا كانت الأرض بين خماس وفلاح.

* - وبين الشيخ الإمام في فتاوى ديون الفلاحة ومصاريف الأرض، أن الاقتراض من أجل الإنفاق على الأرض لا يسقط شيئاً من زكاة الحبوب والثمار والماشية، ويسقط من زكاة الأموال، وأن المصاريف التي تنفق على الأرض كالأسمدة لا تنقص من نصاب زكاة الحرث، بخلاف السقي فإنه ينقص المقدار من العُشر إلى نصف العُشر سواء كان السقي مجلوباً بالماء أو بالثمن.

* - وقال رحمه الله بجواز أخذ أموال الزكاة لفائدة الفقراء المقيمين بماوى العجزة.

* - وقدم الشيخ الإمام عدة فتاوى حول «زكاة العين من ذهب وفضة ونقود وأوراق مالية وتذاكر البانكة»، وهذه الفتاوى من الأهمية بكان، وبدأتها بالفتوى التي قدر فيها الشيخ «النصاب بالدرهم الشرعي» أو درهم الكيل.

* - ثم قدمت الفتوى الخاصة «بتقدير نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية» باعتبار ما في النقود الذهبية والفضية من الخلط، هذه الفتوى التي بين فيها الشيخ نسبة النحاس المخلوط بالذهب والفضة، وحدد النصاب الذي تجب فيه الزكاة في كلا النقيدين بدقة متناهية.

* - كما قدم الشيخ فتوى طويلة الذيل نشرتها مجلة الفجر عن «زكاة الأوراق النقدية»، بدأها بمقصد الشريعة من الزكاة، ثم الأجناس التي تجب فيها الزكاة، ووقف طويلاً عند الثمينين الذهب والفضة، وألح إلى بداية التعامل بهما إلى أن صار مقياس تقدم الحضارات، ثم قدم دورها في علم الاقتصاد السياسي.

* - وقدّم فتوى أخرى طويلة الذيل أيضاً تولّت نشرها جريدة الوزير ، جواباً لمستفت من مصر عن «أوراق البانكة» التي تجب فيها الزكاة أهى مثل النقود أم لا؟ وبدأ الشيخ جوابه بتعريف البانكة وبتطور مفهومها وتوسّع تخصصاتها، إلى أن اهتدى إلى تبين أن تذاكر البانكة هي رصيد ماليّ مقدّر، وهي حجج ديون، فتأخذ في الزكاة أحكام زكاة الدين، ويمكن رواجها مثل النقود .

ثم بيّن الشيخ أقسام الديون ومتى يزكّى عنها، معتمداً على آراء كبار الفقهاء المالكيّة مثل ابن الحاجب وابن عبد البرّ وابن الجلاب وابن رشد، ثمّ قاس أوراق البنوك على دين الوديعة، وأوجب زكاتها كلّ سنة، وخالف بذلك من أفتى بسقوط زكاتها، وبيّن ما يترتب على ذلك الإسقاط من تعطلّ زكاة ثروة عظيمة من المسلمين .

* - وقدّم الشيخ الإمام أربع فتاوى حول «مقدار الصاع النبوي بالمكيال التونسي» أحدثت ضجة في الأوساط العلميّة، وقام الشيخ محمد بن يوسف التونسي الكافي بالرد في رسالة تحت عنوان: «المرأة في الردّ على من غير نصاب الزكاة» وجاء في فتاوى الشيخ الإمام مقدار الصاع النبوي عند المذاهب الثلاثة، وقدّم ميزان زكاة الفطر بالقطر التونسي على مقتضى المذهب المالكي، ولما أحدثت فتواه ضجة علميّة قدّم الشيخ بياناً مفصّلاً في المجلة الزيتونيّة حول مقدار الصاع النبوي، وبدأ بيانه بالحديث عن نشأة الصاع النبوي وما ظهر بعده من أصواع، ثمّ ضبط مقدار الصاع النبوي بوجه عام، ومقداره بالمكيال التونسي الحالي، ورأى الشيخ الكافي أن هذه الفتوى تتسرّب لُ برداء الجهل والخلل والاختلال، فقدّم رداً بدأه ببيان أسماء المكايل ومقاديرها بالصاع الشرعي في عدة عواصم عربيّة، ثمّ خالف ما وصل إليه الشيخ الإمام من تقدير للصاع النبوي بالمكيال التونسي، وقدّم شروح الموطأ والرسالة وخليل، فقمت بتحقيق أغلبها، وتركت للباحث الاقتداء بما يراه أرجح وبما يتأكد لديه أن أدلته الشرعيّة أقوى .

* - ومن الفتاوى التي حبرتها يد الشيخ الإمام حول الزكاة، فتوى بيّن فيها «متى يمكن أن تنقل الزكاة» إلى موضع غير الموضع الذي وجبت فيه .

* - وفتوى أخرى حدّد فيها «مصارف الزكاة» الموجودة في آية التوبة .

فتاوى الصيام:

جَمَعْتُ للشيخ سبع فتاوى حول الصيام وما تبعه من رؤية وإفطار وأعذار .

* - رفض في الفتوى الأولى منها اعتماد «الرؤية على خبر الراديو» مقلداً طرق الثبوت الشرعية المعمول بها عند المالكية مثل شهادة عدلين ، وكان ذلك سنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م .

* - ثم رأى «قبول خبر الراديو» في فتوى أصدرها سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦ وذلك بعد اشتراط طريقة لتنظيم الإخبار بثبوت الشهر ، وهي أن يوجه القاضي مُخبراً إلى مركز الإذاعة ، ولا يقبل خبره إلا بعد أن ينطق بعلامة تكون بينهما ، وقاس ذلك على معرفة الخط أو الختم . . . في حين أباح ثبوت رمضان بالهاتف مع تقديم شروط أيضاً .

* - ورأى الشيخ بعد أكثر من ثلاثين سنة ضرورة الاعتماد على خبر الراديو ، وذلك بعد أن تطوّرت آلة المذياع من جهة وبعد أن تقدّم علم الإرصاء الجوي من جهة ثانية .

* - إذ كان آخر فتوى حبرتها يده رحمه الله قبل انتقاله بأيام إلى الرفيق الأعلى ، هي فتوى «ثبوت الشهر القمري على طريق الحساب» ، التي كانت جواباً للمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر عن التقويم القمري بالاعتماد على الحساب الفلكي . وقد رأى الشيخ ضرورة التعويل على منظار المرصد الفلكي عند رؤية الهلال ، ثم يتمّ الإعلام بوساطة الإذاعة ، وخالف بذلك فتواه السابقة التي نشرتها المجلة الزيتونية سنة ١٩٣٥ .

وعَدَّ الشيخ الإمام اختلاف المسلمين في الصوم أو في الفطر خطباً سهلاً لا حرج فيه ، وقدّم الحساب الفلكي على الشهادة ، وفيما يتعلق بإثبات شهر الحجّ ، فإنّ الشيخ اشترط رؤية هلال ذي الحجة بحالة مكة وما حولها فقط .

* - وفي مسألة «الحرب والفطر في رمضان» قدّم الشيخ الإمام للوزير الأكبر الهادي الأخوة فتوى سنة ١٩٣٩ يبيح له فيها فطر الجيوش ما داموا في حالة حرب .

* - وفي فتوى «الأعذار المبيحة للفطر في رمضان» الصادرة سنة ١٩٦٠ ضمن مجموع ، وقف الشيخ عند تقديم الأعذار المتعارف عليها عند الجمهور .

وأمسك عن الجواب عن السؤال القائل : إنَّ الشعب التونسي في حالة جهاد اقتصادي وهو مقاومة التخلف ، فهل يمكنه الإفطار للتقوي ، في حين أجاب الشيخ جعيط عند ذلك فليراجع .

فتاوى الحج:

* - جَمَعْتُ للشيخ فتوين في الحج ، كانت الأولى حول «مكان إحرام المسافر للحج بالطائرة» ، إذ بيّن الشيخ أنّ مكان مستعملي السفن البحرية هو عند نزولهم إلى البرّ المحاذي للبحر ، أمّا المسافر في الطائرة الذي لا يمرّ بالأرض أصلاً فإنه يُحرّم في نظر الشيخ الإمام من جدّة .

* - وكانت الفتوى الثانية عن «النيابة في الحج» ، وقد أفتى الشيخ بعدم قبول النيابة في حجّ الفريضة بناءً على مقتضى المذهب المالكي ، وأفتى بجواز النيابة في حجّ النافلة .

٥ - فتاوى الأضحية:

* - جَمَعْتُ للشيخ فتوين في هذا الباب ، الفتوى الأولى منهما عن الأضحية في المذهب المالكي ، وقدّم فيها الشيخ بياناً حدّد فيه حكم الأضحية ، وعلى من تجب وشروطها ووقتها ومبدأ ذبحها ، وعمل تونس في توقيت الأضحية ، وحرمة بيع شيء منها ، ومن يتولّى الذبح ، كما بيّن كراهة الأضحية عن الميت (القربان) ، وحرمة ما يفعله بعض الناس عندما يُبخرون عن الشاة ، ويعلقونها ليلة كاملة في بيت نظيف باعتقاد أنّها ستحجّ .

* - أمّا الفتوى الثانية فكانت استفساراً لمسألة ذكرها في فتواه السابقة عن «وقت الأضحية» وحكم من ذبح قبل الإمام ، وكان جواب الشيخ بأنّ من قام بذلك يعيد ضحيّته ، وقاس ذلك على من صلّى قبل الوقت أو صام قبل دخول رمضان ، وبيّن المقصد الشرعي من توقيت العبادات ، ومن تعويد المسلمين على احترام ولاية أمورهم ، وعلّق على السائل الذي استند في حكمه إلى حديث شريف بقوله : «إنّ الفتوى لا تؤخذ من الأحاديث الشريفة وإنّما تستند إلى المجتهد ، وعلّل كلامه .

٦ - فتاوى الأُطعمة:

* - جَمَعْتُ للشيخ أربع فتاوى في هذا الباب ، كان محور ثلاث الفتاوى الأولى «حليّة شرب القهوة وعدم حرمة التدخين» ، وفرّق الشيخ بين التّبغ والحشيش بأنواعه .

* - وفي الفتوى الرابعة الخاصة «بأكل ذبائح أهل الكتاب» ، أيّد الشيخ الإمام رأي الشيخ محمد عبده حول حليّة ذبائح أهل الكتاب ، وبيّنتُ في هذه الفتوى المؤيدين لرأي الشيخ الإمام والمخالفين له من تونس ومصر .

٧ - فتاوى اللباس والزينة:

* - أفْتَى الشيخ الإمام ثلاث فتاوى في هذا الباب ، كانت الأولى حول لبس قلنسوة أهل الكتاب وكانت متزامنة مع فتوى أكل ذبائح أهل الكتاب السّالفة الذكر ، والتي أيّد فيها شيخنا ، رحمه الله ، أيضاً رأي الشيخ محمد عبده بجواز ذلك ، وقدمّ تعليله .

* - وكانت الفتوى الثانية عن تفسير الجلباب ، حيث عرّف الشيخ كلمة الجلباب وبيّن أنّه من شعائر الحرائر فقط .

* - وكانت الفتوى الثالثة عن زينة المرأة حيث أباح الشيخ الإمام وصل شعر المرأة وتنميص حاجبيها وزينتها . . .

٨ - فتاوى الأسرة:

* - جمعت للشيخ ثماني عشرة فتوى في هذا الباب ، منها اثنتا عشرة فتوى كانت إجابات عن أسئلة وجهها له الطاهر الحداد ضمن نخبة من شيوخ الزيتونة ، وهم : الشيخ محمد العزيز جعيط والشيخ عثمان بن الخوجة والشيخ بلحسن النجار والشيخ أحمد بيرم والشيخ الخطاب بوشناق .

وكان مدار الأسئلة حول وضع المرأة فقهاً وقضاءً من حيث حقّها في اختيار الزوج والعيوب الموجبة للفسخ بعد البناء ، ومتى يمكن للمرأة أن تطلق إن غاب زوجها أو فقّد ، ومتى يمضي عليها الطلاق ، وهل للمرأة الضمان فيما أعطي الرجل من حقّ الطلاق ، وهل لها أن تثبت لدى القاضي عدم التناسب بينها وبين زوجها ، وهل يمكنها أن تلاعن الرجل

في رؤية الزنا، وهل يجوز للرجل أن يضمّر نيّة الطلاق في نفسه عند عقد النكاح ، وما مكانة المرأة في البيت؟ ومسألة تصرّف المرأة في مالها، ومسألة إمامة المرأة الصلاة وتوليها القضاء، وقضيّة ستر بدنّها، وكان جواب الشيخ الإمام على وفق الخطة التي كان عليها وقتئذ وهي باش مفتي المالكيّة، ويبدو من أجوبته أنّه تمسّك بمذهب إمامه مع الإشارة أحياناً إلى آراء المذاهب الأخرى .

* - ووجدت في كتاب أعلام من الزيتونة جواباً للشيخ الإمام عن «تعدّد الزوجات» مفاده أنّ لوليّ الأمر أن يمنع الناس من التعدّد عند وجود مضرّة فيه .

* - وعن رأيه في «مجلة الأحوال الشخصية»، بيّن كلمة الشيخ الإمام التي ألقاها بمناسبة صدور المجلة، أنّه يناصر هذا المشروع الجديد ويؤيّده .

* - وحول فتوى «الزّواج بالكتابيّة» بيّن الشيخ الإمام جواز ذلك باتّفاق، في حين قال بمنع الزواج بغير الكتابيات كالدّهريّة ونحوها .

* - وفي مسألة «طلاق الثلاث في كلمة واحدة»، اعتمد الشيخ الإمام على الرأي المشهور وهو لزوم البتات، وانتقد من لا يقول بذلك، وتعرّض لشروط المفتي، وهي ضرورة اتّباع مذهب إمامه، وبيّن متى يجوز له تقليد مذهب آخر .

* - كما سئل الشيخ عن رجل تزوّج بامرأة، وشهدت امرأة بعد أن رزق من زوجته بعدة بنين أنّها أخته من الرضاع، فقال الشيخ بعدم قبول شهادة تلك المرأة، بناءً على شروط ثبوت «الرضاع»، واستحسن التنزه عن استدانة الزوجيّة بعد فشو هذه الشهادة .

* - وحول كلفة حفظ الأنساب، فضّل الشيخ القول في كتاب مقاصد الشريعة في طريقة حفظ النفوس، وإعطاء كلية حفظ النسل مكانتها في التشريع الإسلامي .

٩ - فتاوى الاستحقاق والشركات،

أفتى الشيخ تسع فتاوى في هذا الباب :

* - شملت الفتوى الأولى قسمة تركة مرهونة في دين وسبع بنات قاصرات ووالدين فقيرين وزوجة، فقسّم الشيخ جوابه إلى قسمين، بيّن في الجزء الأوّل منه كيف تتمّ النفقة

على الورثة من مال مورّثهم مراعاة لمصلحتهم ، وتولى تقسيم التركة على أصحابها في الجزء الثاني من جوابه .

* - وكانت الفتوى الثانية حول هبة ثروة لبنت دون إختوها ، فبيّن الشيخ أنّ ذلك مكروه عند المالكيّة ، وإن وقع صح .

* - وكانت الفتوى الثالثة حول مسجد وهبه فرنسي للمسلمين ليؤدّوا فيه فرائضهم ، فبيّن الشيخ الإمام شروط التبرّع في القربات الدينيّة وهو أن يكون المتبرّع مسلماً ، وعدّ صلاة الجمعة والعيدين والاعتكاف في هذا المسجد باطلة ، وقاس الصلوات الخمس فيه على الصلاة في سائر البيوت .

* - وكانت الفتوى الرابعة عن حكم الصلاة في مسجد أقيم بأرض وقف تمّ الاستيلاء عليها من طرف الدولة وبنائها فوقها ، فعّد الشيخ الصلاة جائزة ، ولمستحقي الوقف المطالبة باستحقاقهم الأرض .

* - وقدّمت الفتوى الخامسة لأعضاء المجلس المالكي الذي كان يترأسه الشيخ الإمام وهي عن التحبّيس على الأولاد وعقبهم بشرط العزبة والتأيم في حق الأثني ، فبيّن الأعضاء مناب الأصول والأعقاب .

* - أمّا الفتوى السادسة فهي حول التحبّيس على البنين دون البنات ، فبيّن الشيخ رأي المالكيّة في المسألة بين مبطل لذلك الحبس وهو رواية عن ابن القاسم وبين موافق لذلك الحبس مع الكراهة وهو رواية علي بن زياد ، وذكر الشيخ الإمام أنّ العمل جرى على قول ابن زياد قديماً وحديثاً .

* - وأمّا ما يخصّ فتوى العمرى المعقّبة ، فهذه الفتوى هي استفسار قدّم لشيخو الزيتونة ، وتولّى الشيخ الجواب عنه بصفته شيخ الإسلام المالكي ، وكان نصّ السؤال طويلاً ، ويشمل مسألة فقهية تحتوي على استفسار مشفوع بآراء الفقهاء القدامى والمتأخرين من تونس ، ويؤكد التساؤل على أنّ السائل عارف بأحكام الوثائق ، وكان جواب الشيخ الإمام موجزاً حيث وضح في بدايته أنّ العمرى لما وقعت معقّبة فهي تعدّ من قبيل الحبس ، ثمّ بيّن حقوق المستحقين .

* - وكانت الفتوى الثامنة عمّا بقي في آلة صبّ الزيت بعد الكيل والاحتياط هل يحلّ للمشتري أم هو من حقوق البائع؟ فأجاب بأنّ كلّ ما تعلق بالمصبّ أمر طفيف معفو عنه .

* - كما أفتى الشيخ الإمام بجواز المساقاة في الشجر المخلف للأثمار مهما كان نوعها دون الاقتصار على النخيل .

١٠ - فتاوى المعاملات الماليّة،

أفتى الشيخ خمس فتاوى تهمّ الأسهم والماليّة والرهن، منها ثلاث فتاوى تولّت نشرها جريدة الوزير سنة ١٣٣٨هـ / ١٩٢٠ وكذلك مجلة الفجر، وهي الفتاوى الأولى التي نشرت له في تونس تحت إمضاء: ط . ع، وقد تأكد الدكتور محمد السويسي من نسبة هذه الفتاوى، إلى الشيخ الإمام^(١) .

* - وكانت الفتوى الأولى حول إباحة بيع السهام الماليّة .

* - وكانت الفتوى الثانية حول حكم التعامل بالأوراق الماليّة في الصرف، وهل النسيئة فيها تمنع أو لا؟ وكان جواب الشيخ مطوّلاً حيث بدأه بتعريف أنواع الربا الأربعة، ثمّ قدّم طريقة التعامل بالديون الجائزة والممنوعة، وبيّن أشكال التعامل بالصرف المباحة، وعدّ النوع المستفتى فيه من وادي بيع الدّين مع اتّحاد المدين وهو جائز، ثمّ ألع إلى الممنوع من بيع الديون .

* - وكانت الفتوى الثالثة حول «حكم تصريف أوراق الديون» كالكمبيالات بمعجل أو بإسقاط بعض الحق، واشترط الشيخ للتعامل بهذه الأوراق عدم الزيادة فيما يأخذه ربّ الدين على ما يدفعه، وقال بالجمع بين الرهن وبين توكيل المرتهن على استخلاصه واستيفاء دينه منه .

* - ونشرت المجلة الزيتونية فتويين في هذا الباب، كانت الأولى حول «رهن الزيت لدى البنوك»، وقد أجاز الشيخ الإمام هذا التعامل شريطة أن لا يدفع مالك الزيت فائضاً ربوياً، واعتبر ما التزمت به الدولة من دفع ما يلزم من الربا لا يؤاخذ بفعله مالك الزيت .

١ - الشيخ ابن عاشور مفتي تونس الأشهر: ٨ .

وكانت الفتوى الثانية حول «القرض برهن»، وصورة الفتوى أن يقرض صاحب المعصرة مالاً للمالك الزيتون لاحتياجه إليه شريطة أن يتمّ عصر الزيتون عند المقرض، فعَدَّ الشيخ هذه المعاملة من قبيل القرض برهن وهو جائز، وأطنب في تبين حكم الإباحة مستدلاً بأراء كبار المالكية.

١١ - فتاوى الأقضية والشهادات:

* - وجدت فتوى واحدة للشيخ الإمام تولّت نشرها المجلة الزيتونية حول تحليف الشاهد بالطلاق، ولقد بيّن الشيخ رحمه الله أن القاضي لا يجوز له أن يحلف الشاهد باليمين على صدق شهادته، وعدَّ أن تحليف الشاهد بالطلاق عبثاً، وقدم مضار ذلك.

١٢ - فتاوى مستحدثة علمية وسياسية:

* - أفتى الشيخ فتوين علميتين، أمّا الفتوى الأولى فكانت عن علم الهيئة ومسألة شروق الشمس وغروبها، والمتأمل في جواب الشيخ يتبيّن له أن الإمام كان عارفاً بعلم الهيئة، فلقد شرح قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾^(١) شرحاً علمياً كما تحدّث عن القمر وتنقله، فهذه الفتوى تبين مدى تمكّن شيوخ الزيتونة من العلوم الكونية.

* - وأمّا الفتوى العلمية الثانية فهي حول حكم قراءة القرآن الكريم في المذباح، وسبب عدّها علمية أنّها صدرت سنة ١٩٣٦ لما كان المذباح في السنوات الأولى من اكتشافه ودخوله بيوت المسلمين، ويجب وضع جواب الشيخ في إطاره الزمني.

ذكرت ذلك لأنّ كبار شيوخ مصر وقتئذ صرحوا بحرمة قراءة القرآن في الراديو في حين قال بجواز ذلك كبار شيوخ الزيتونة وهما الشيخ الإمام والشيخ جعيط، وكان جواب الشيخ الإمام لطيفاً جداً فليتأمل.

* - وختمت فتاوى الشيخ بالفتوى التي ابتلي من أجلها، والتي اتّهم فيها بالتواطؤ مع المستعمر، ولم تظهر براءة الشيخ إلا بعد وفاته باثنتي عشرة سنة، حيث قدّم الباحث حمادي الساحلي نصّ الفتوى الأصلي الذي برأ ساحة الشيخ، ثمّ وضّح المسألة الشيخ الفاضل محمود شمام في كتابه «أعلام من الزيتونة».

١ - سورة يس: ٣٨.

وفي الختام فإنّ فتاوى الشيخ ابن عاشور تدلّ بحق على عمق ثقافة الرجل الإسلاميّة، وعلى عمق عقيدته الفائقة على الاستنباط، وتصوّر جانباً من حياة المجتمع العربي في عصره، وتبيّن جانباً من القضايا التي كانت تشغل بال المسلمين في النصف الأوّل من القرن العشرين.

القسم الثاني

الباب الأول

فتاوى التفسير

١ - تفسير قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ المجلة الزيتونية : ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

٢ - تسمية يوم القيامة بيوم التغابن : المجلة الزيتونية : ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

الفتوى رقم ١

تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)

السؤال: ما هو المعنى المقصود من قول الله تعالى في سورة طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾؟

الجواب: كتب إلي أحد الفضلاء من بلد طولقة من عمالة قسنطينة، يسألني عن قول الله تعالى في سورة طه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وذكر أنه عجز عن فهم المراد منها وأنه تطلب كشف الإشكال، فلم يحظ بكشفه، ولما رأيت من حذقه وسمو همته، أحببت أن أتخفه بتفسير هذه الآية على وجه أرجو أن يزيل إشكاله، ويزيد على مثل هذا المهم الشريف إقباله.

هذه الآية تدرج تحت القسم الثاني من أقسام التشابه^(٢)، التي تعرضت لتأصيلها وفرعتها في تفسير سورة آل عمران، ونشرت خلاصة ما كتبت فيها في مجلة الهداية الإسلامية في (ج ١٢ من المجلد ٢ لسنة ١٣٤٨)، وحاصله أن هذا القسم هو من التشابه الذي أنشأ التشابه فيه من المقصد، إلى إعلام الأمة بمعان من شؤون عظمة الله تعالى، تعيين إيرادها مجملة لتعظيم وقعها في نفوس السامعين، حتى يستحضر كل لب مقداراً من مدلولها على مقدار تفاوت القرائح والأفهام، مع الاعتماد على إيمان المخاطبين بها أن لا يحملوها على ما يظهر بادئ الرأي من معان لا تليق بجلال الله تعالى.

وهذه الآية ونحوها كقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٣) لكونها من التشابه، كانت طرائق علماء الإسلام في الكلام عليها مختلفة

١ - سورة طه: ٥.

٢ - السيوطي: الإتيان: فصل المحكم والتشابه: ٣/٢ وما بعدها - ابن عاشور: التحرير والتنوير ١٥٣/٣ وما بعدها.

٣ - سورة الأعراف: ٥٤.

متفاوتة، فأما السلف من الصحابة فلم يخض منهم فيه سائل ولا مسؤول، ولا تطلبوا بيانه من الرسول، وتلك سنتهم في أمثاله حين كانت عقائد الأمة سالمة من الدخول^(١)، وحين كان معظم انصرافها إلى حسن العمل، ثم حَدَّثَ التشوُّف إلى الغوص على المعاني في عصر التابعين، وربما طنَّت بأذانهم أسئلة السائلين، فأخذوا يَسُدُّونَ باب الخوض في مثل هذا ويتعدون عنه لو اذًا وألحقوه بالمتشابه، فقصوا بالإمساك عن تأويله ويقولون: آمنا به، ويتناولونه لطريقتهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ ثم بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^(٢) ولذلك نقل عن جماعة منهم أنهم قالوا في آيات متشابهة: «غمرها إمراراً كما جاءت بلا كيف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل»^(٣).

ودرج على ذلك معظم أئمة العصر الذي يعد عصر التابعين مثل مالك^(٤) ودرج على ذلك معظم أئمة العصر الذي يعد عصر التابعين مثل مالك^(٥)، وأبي حنيفة^(٦)، والأوزاعي^(٧)، وسفيان الثوري^(٨)، والليث بن سعد^(٩)، وسفيان بن عيينة^(١٠)، ومن تبع طريقتهم من أصحابهم، والطبقة التي تليهم مثل الشافعي^(١١)، وعبد الله بن المبارك^(١٢)، وإسحاق بن

١ - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٢١٨/٧ - الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ٧٥ - ابن خلدون: المقدمة: ٤٦٣-٤٦٤.

٢ - سورة آل عمران: ٧.

٣ - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ١٤٢/٣.

٤ - ابن النديم: الفهرست ٢٨٠، عياض: المدارك ١/٦٤ وما بعدها - ابن خلكان: وفيات الأعيان: ١٣٥/٤.

٥ - ابن النديم: ن. م: ٢٨٤ - الذهبي: تذكرة الحفاظ: ١/١٦٨ - طاش كبري زاده: طبقات الفقهاء ١٢.

٦ - عبد الرحمن بن عمر: حاجي خليفة: كشف الظنون: ١٦٨٢ - كحالة: معجم المؤلفين: ١٦٣/٥.

٧ - الحجوي: الفكر السامي: ١/٣٦٨ - كحالة: ن. م: ٢٣٤/٤.

٨ - الذهبي: ن. م: ٢٠٧/١ - الحجوي: ٣٦٩/١ وما بعدها.

٩ - البغدادى: إيضاح المكنون: ٣٠٣ - كحالة: ن. م: ٢٣٥/٤.

١٠ - الشيرازي: طبقات الفقهاء ٦١ وما بعدها - ابن عبد البر: الانتقاء: ٦٥ وما بعدها.

١١ - الذهبي: ن. م: ٢٥٣/١ وما بعدها - البغدادى: هدية العارفين: ٤٣٨/١.

راهوية^(١) (٢٣٧/٨٥١)، ونعيم بن حماد^(٢) (٢٢٨/٨٤٣)، وشيخ البخاري، وأحمد ابن حنبل^(٣) (٢٤١/٨٥٥)، والبخاري^(٤) (٢٥٦هـ/٧٨٠م).

وقد سئل مالك رحمه الله عن هذه الآية فقال للسائل: «الاستواء معلوم والكيفية مجهولة»، وفي رواية: «والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأظنك رجل سوء أخرجوه عني»^(٥).

وعن سفيان الثوري أنه سئل عن الآية فقال: «فعل فعلاً في العرش، سمّاه الاستواء»^(٦) ثم طلع الشك بقرنه في نفوس من لم يزنوا الإيمان حقّ وزنه، فاضطر المتكلمون من أئمة الإسلام فيما اضطروا إليه من تبين حقائق الصفات وتعلقاتها، إلى أن يخوضوا في الآيات وتأويل متشابهاتها إقناعاً للمرتاب، وإقناعاً لمن جاء يفتح لإلحاده الباب، ولم يروا عملهم هذا مخالفاً لما درج عليه السلف ولكنهم رأوا السلف سلكوا التأويل بإجمال، ورأوا أنفسهم في حاجة إلى تفصيل التأويل، ورأوا أنّ كلتا الطريقتين تأويل.

وفسروا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٧) بمعنى عطف قوله (الراسخون) على اسم الجلالة.

ولقد أبدع إمام الحرمين^(٨) (٤٧٨/١٠٨٥) في بيان وجه عدم الإمساك عن تفصيل

١ - ابن العماد: شذرات الذهب: ٨٩/٢ - كحالة: ن. م: ٢٢٨/٢.

٢ - ابن العماد: ن. م: ٦٧/٢ - الزركلي: الأعلام: ١٤/٩.

٣ - الشيرازي: طبقات الفقهاء: ٩١ وما بعدها.

٤ - ابن النديم: ن. م: ٣٢١ - الذهبي: ن. م: ٥٥٥/٢.

٥ - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ٢١٨/٧ وما بعدها - وفي المواقف رواية مماثلة عن أحمد: الإيجي: ٢٧٣.

٦ - الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٢.

٧ - سورة ال عمران: ٧.

٨ - هو عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي: السبكي: طبقات الشافعية: ٢٤٩-٢٨٣ ابن العماد:

شذرات الذهب: ٣٥٨/٣ - ابن خلكان: وفيات الأعيان: ٣٦١/١.

التأويل إذ قال : «إنَّ كلَّ مؤمن مجمع على أنَّ لفظة الاستواء ليست على عرفها في الكلام العربي ، فإذا فعل ذلك فهو قد فسّر لا محالة - يعني حيث لم يحمل اللفظ على ظاهر معناه - فلا فائدة في تأخّره عن طلب الوجه والمخرج البين ، بل في تأخّره عن ذلك إلباس على إلباس وإبهام للعوام» .

وقال الغزالي ^(١) (٥٠٥/١١١١) : «لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيّن شبهة لا ترتفع إلا به» ١هـ . وتسمى هذه الطريقة طريقة الخلف وهي الطريقة المثلى المناسبة عدا القرون الثلاثة الأولى ^(٢) ، ومن ثمّ قال بعض العلماء طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم ، ومعنى هذا الكلام فيما أفهم أنا : إنّ السلف أرشدوا إلى تطلب السلامة من الخوض في مثله خشية قصور الأفهام والتورط في الشك ، فلمّا لم ينصح الناس إلى نصّحهم وأبوا إلا السؤال وإدخال الشك ، تعيّن سلوك طريقة الخلف فهي أعلم ، أي أدخل في العلم أي أكثر علماً لأنّ بيان التأويل وتفصيله يكثر فيه الاحتياج إلى الاستدلال بالعلم والقواعد .

^(٣) وكلتا الطريقتين طريقة هدي يسع المسلم سلوكها . قال ابن السبكي (٧٧١/١٣٧٠) في خاتمة جمع الجوامع «وما صحّ في الكتاب والسنة نعتقدُ ظاهر المعنى ونُنزّه عند سماع المشكل ، ثمّ اختلف أئمتنا أنؤوّل أم نُفوّض منزّهين مع اتفاقهم على أنّ جهلنا بتفصيله لا يقدرح .

^(٥) فعلى طريقة الخلف تأولوا قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ بتأويلات ثلاثة :

- **التأويل الأول** : قال جمهور الأشاعرة وفي مقدمتهم إمام الحرمين : إنّ معنى

١ - أبو حامد الغزالي الشافعي : الحجوي : الفكر السامي : ٢ / ٣٣٢ - كحالة : معجم المؤلفين : ٢٦٦/١١ .

٢ - المارغني : بغية المريد : ٤٢ .

٣ - تاج الدين عبد الوهاب بن علي : ابن العماد شذرات الذهب : ٦ / ٢٢١ - البغدادى : هدية العارفين : ٦٣٩/١ .

٤ - جمع الجوامع بشرح المحلي : ٢ / ٤٠٧-٤٠٨ .

٥ - سورة طه : ٥ .

الاستواء القهر والغلبة والاستيلاء^(١) ، كما هو قول الأخطل^(٢) (٧٠٨ / ٩٠ -) :

«الرجز»

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق^(٣)

وقول الآخر :

«الطويل»

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وهذا هو التأويل الشائع بين طلبة العلم ، وعندي أن معناه ضعيف ، إذ لا مناسبة لأن تستعمل غلبة العرش في معنى عظمة الله تعالى ، إذ ليس العرش بمتوهم فيه خالفية ولا تعاص حتى يعبر بغالبيته عن عظمة الغالب ، وعلى هذا التأويل فالمراد بالعرش العرش الذي هو من عالم السماوات .

- التأويل الثاني: للإمام الرازي^(٤) (٦٠٦ / ١٢١٠) قال : «الاستواء الاقتدار وزعم أنه أحسن تأويل»^(٥) .

والحقّ عندي أنه تأويل ضعيف ، إذ لا كبير معنى للاقتدار هنا ، والمراد بالعرش على هذا مثل المراد به على التأويل الأول .

- التأويل الثالث: قال صاحب الكشف^(٦) : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك (بكسر اللام)^(٧) يرادف الملك (بضم الميم وسكون اللام) عرفاً ، أي : يلزم

١ - موسى : جلال محمد عبد الحميد : نشأة الأشعرية ٣٩٠ .

٢ - غياث بن غوث : خليفة : كشف الظنون : ٧٧٤ - كحالة : معجم المؤلفين : ٤٢ / ٨ .

٣ - الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد : ١٠٤ .

٤ - فخر الدين الرازي الشافعي : السبكي : طبقات الشافعية : ٣٥ / ٥ . ابن العماد : شذرات الذهب :

٥ / ٢١ - ٢٢ - البغدادي : هدية العارفين : ١٠٧ / ٢ .

٥ - الرازي : التفسير الكبير : ٢٢٨ / ٤ وما بعدها .

٦ - هو محمود جار الله الزمخشري المعتزلي (١١٤٤ / ٥٣٨) : الذهبي : تذكرة الحفاظ : ٧٦ / ٤ - ابن

العماد : شذرات الذهب : ١١٨ / ٤ - خليفة : كشف الظنون : ١٤٧٥ / ٢ .

٧ - ر : أيضاً المحلي : جلال الدين : تفسير الجلالين : ٢٠٨ ، ٤١٢ .

وصف الملك جعله العرب كناية عن الملك (بضم الميم) ، فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة ^(١) .

يريد أن ذلك من الكناية باللازم المتعارف على الملزوم ، ومعلوم أن اللفظ المستعمل كناية عن لازم معناه لا يلزم فيه صحة إرادة الملزوم ^(٢) ، فلذلك زاد صاحب الكشف قوله : «وإن لم يقعد على السرير البتة» .

فالمراد بالاستواء هو معنى الجلوس ، والمراد بالعرش كرسي الملك ، فحصلت الكناية بذلك عن الملك ولا استواء ولا عرش .

ويظهر لي تأويل رابع وميزانه في سوق الحق رائع ، وهو أن قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ^(٣) مركب دال على هيئة جلوس الملك على العرش ، وتلك هيئة عظيمة في عقول السامعين .

فقد عرف العرب ملوك الفرس وملوك الروم وتبابعة اليمن ، ودخلت وفودهم إليهم ، وتحذثوا بعظمتهم في سوامرهم ونواديهم ^(٤) ، حتى تقرر في أذهان أهل الصناعة اللسانية منهم ما لهؤلاء الملوك عند جلوسهم على عروشهم من العظمة المفرطة والجلالة البالغة ، فجاء في هذه الآية تشبيه عظمة الله تعالى التي لا تصل العقول إلى كنه هيئتها ، بهيئة عظمة هؤلاء الملوك تشبيهاً مقصوداً به التقريب ، وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس .

واستعمل المركب الدال على الهيئة المشبهة بها في معنى الهيئة المشبهة استعمال الاستعارة التمثيلية .

وقد تقرر في علم البيان أن التمثيل هو أعلى أنواع الاستعارة لابتناؤه على التشبيه المركب ، الذي هو أبداع من التشبيه البسيط ، وقد نشأت عنه أمثال العرب كما هو مقرر ^(٥) .

١ - الزمخشري : الكشف : ٥٣٠ / ٢ .

٢ - الجارم : البلاغة الواضحة : ١٢٥ .

٣ - سورة طه : ٥ .

٤ - ابن خلدون : المقدمة : ٢٥٩ .

٥ - الجارم : البلاغة الواضحة : ٩٨ وما بعدها .

وعلى هذا الوجه فالمراد بالاستواء وبالعرش ، مثل المراد به في التأويل الثالث . وإنّما ترجّح عندي كون الآية استعارة تمثيلية وليست بكنائية وإن كانت الكناية تحييء المركب ، نحو قول زياد الأعجم ^(١) (-٧١٨/١٠٠) .

«البسيط»

إن السامحة والمروءة والنّدى في قبة ضربت على ابن الحشر

لوجهين:

- أحدهما: اعتبار رشاقة المعنى ، فإنّ الكناية تنبني على صحة إرادة المعنى الصريح ، وذلك أصل الفرق بينهما وبين المجاز المرسل الذي علاقته اللزوم ، فقولهم : «طويل النجاد» لا يفهم منه السامع إلا أنّ له نجاداً طويلاً ، وأنّ ذلك يلزمه طول القامة ، وأنّ المتكلم ما أراد إلا الإخبار عن طول القامة ، فالسامع يظنّ أنّه طويل النجاد حقيقة ، وكذلك «جبان الكلب» . و «مهزول الفصيل» ^(٢) .

وقد يكون المتحدث عنه لا نجاد له ولا كلب له ولا فصيل إلا أنّ ذلك أمر قلّما يعلمه السامع ، وأمّا الآية فلا يصح فيها إرادة المعنى الأصلي لما هو معلوم لكلّ مؤمن من استحالة جلوس الرحمن على العرش ، فلا يصحّ الكنى به عن معنى الملك المخصوص من الآية ، ولا يغني عن ذلك قول صاحب الكشف : «وإن كان لم يقعد على السرير البتّة» ^(٣) ؛ لأنّ الذي نظره تجاوز فيه إرادة المعنى الأصلي ، والآية لا يجوز فيها ذلك ، فكيف يصحّ في الآية الانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الكنائي مع أنّ المتنقل منه لا يستقرّ فيه الذهن ، فضلاً على أن ينتقل منه ، فلزم سلوك طريقة الاستعارة نظير التمثيلية ، ونظير الآية قول أبي تمام ^(٤) (-٨٤٦/٢٣١) :

١ - زياد بن سليمان الأعجم : الزركلي : الأعلام : ٩١ / ٣ - كحالة : معجم المؤلفين : ١٨٨ / ٤ .

٢ - الهاشمي : أحمد : جواهر البلاغة ، ٢٧٢ .

٣ - الزمخشري : الكشف : ٥٣٠ / ٢ .

٤ - هو حبيب بن أوس : ابن خلكان : وفيات الأعيان : ١٥٠ - ١٥٣ - كحالة : معجم المؤلفين : ١٨٣ / ٣ .

«البسيط»

من شاعر وقف الكلام ببابه واكتن في كنفي ذراه المنطق

فقوله: «وقف الكلام ببابه» ليس كناية من ملازمة صنعة الكلام لهذا الشاعر، بل هو تمثيل لتسخير الكلام حتى صارت هيئته مقدرة على الكلام الذي يريده تشبه هيئة تسخير عبد واقف ببابه لخدمته يتوجّه أينما وجّهه، أو هيئة عاف واقف ببابه لطلب معروفيه، وكذلك قوله: «واكتن في كنفي ذراه المنطق» لظهور أن الشاعر لم يثبت لنفسه ذرى يسكنها المنطق بخلاف بيت زياد الأعجم فإنّ المروءة والسماحة والندى مشتمل عليها ابن الحشرج، فتكون قُبة ابن الحشرج مشتملة على السماحة والمروءة والندى لاشتماله على الموصوف به.

- **والوجه الثاني:** بقاء لفظ الاستواء ولفظ العرش لمعنييهما الحقيقيين؛ لأنّ المركب في الاستعارة التمثيلية^(١) ليس فيه إطلاق مفرداته على غير ما وضعت له، بل مفرداته باقية في معانيها، وإنّما الاستعارة في مجموع المركب، وهذا الوجه أحسن تأويلاً وأقوم قيلاً^(٢) وأوضح حجة ودليلاً.

١ - راجع هذه المسألة في: الجارم: البلاغة الواضحة: ٩٧ وما بعدها.

٢ - المجلة الزيتونية: م ١ ج ٥ ذو الحجة ١٣٥٦/١٩٣٨: ٢٠٣-٢٠٦.

الفتوى رقم: ٢

تسمية يوم القيامة بيوم التغابن

السؤال: سألني عالم فاضل صديق اعتاد تأنيسي بزيارته عن تفسير قوله تعالى :
﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾^(١) ، وما وجه تسمية يوم القيامة في
هذه الآية بيوم التغابن؟

الجواب: غير مثلج لما قاله بعض المفسرين في وجه هذه التسمية من أن التغابن هو أن
أهل الجنة يغيبون أهل النار^(٢) . وذكر أنه راجع تفاسير كثيرة فلم يجد فيها ما يقنعه ،
وحاورني في ذلك محاورة هزت من عطفني إلى أن أفصح في تفسير هذه الآية بما عسى أن
يكون فيه مقنع ، واللييب يتبع أحسن القول ويسمع .

ذهب الجمهور إلى أن سورة التغابن مكيّة، إلا أن الآيات الأخيرة من آخرها إلى
أولها^(٣) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ﴾^(٤) وأحسب أن
هذه الآيات هي التي بعثت القائلين بأن السورة مدنيّة، إذن نعلم أنه المقصود من الخطاب
بالآية هم أهل مكة ابتداءً وهم قريش ، ولذلك جاء فيها : ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ
يُعْثُوا قُلُوبًا بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ فَاْمُنُوا
بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ
ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾^(٥) .

١ - سورة التغابن : ٩ .

٢ - راجع مثلاً: المحلي : تفسير الجلالين : ٧٤٠ .

٣ - المحلي : ن . م : ٧٣٩ - السيوطي : تفسير الجلالين : ٨٤١ .

٤ - سورة التغابن : ١٤-١٨ .

٥ - سورة التغابن : ٧-٩ .

وقد قال أئمة من المفسرين : إنّ عادة القرآن أنّه يريد بالذين كفروا متى ذكروا في القرآن : المشركين من قريش .^(١)

وقوله : ﴿ قُلْ بَلَى ﴾ كلمة بلى فيها إبطال للنفي الواقع في قوله : ﴿ لَنْ يَبْعَثُوا ﴾ ، فإنّها حرف يفيد عكس معنى نعم ، ويقع بعد النفي في الاستفهام وفي الخبر .

وقوله : ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾ ظرف متعلّق بقوله : ﴿ لَتَنْبُؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ﴾ ويجوز أن يتعلّق بقوله : ﴿ لَتُبْعَثُنَّ ﴾ على أنّه ظرف عطف قوله ﴿ ثُمَّ لَتَنْبُؤُنَّ ﴾ عليه ، أي : يبعثكم فينبئكم يوم يجمعكم ليوم الجمع ؛ لأنّ البعث حاصل قبل الجمع .

وقوله : ﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ جملة معترضة بين الفعل والظرف ، ويوم الجمع يوم القيامة ، وقوله : ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ جاء فيه اسم الإشارة للبعيد لتحويله ولفت العقول إليه ، فلذلك عدل عن الضمير فلم يقل هو يوم التغابن لئلا يفوت معنى الحصر المقصود ، وسيعلم ما فيه من النكتة ، وجملة ﴿ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ جملة اسمية معرفة الجزئين فكان حقّها أن تفيد الحصر ، أي : هو يوم التغابن وليس غيره من الأيام يوم التغابن ، ومعنى هذا الحصر أنّ ذلك اليوم لما حصل فيه التغابن في أهمّ الفضائل جعل ما عداه من الأيام التي يقع فيها التغابن كالعدم ، فحصر جنس يوم التغابن في ذلك اليوم بتنزيل التغابن الواقع في غيره منزلة العدم ، وهذا من قصر الصفة على الموصوف على وجه المبالغة ، وهذا الوجه من الحصر يسمى بالحصر الادعائي ؛ لأنّ المتكلّم يدّعي أن الوصف بيوم التغابن محصور في ذلك اليوم ، وهو يوم الجمع ، كقولهم : «أنت الحبيب» .

واعلم أنّ الحصر إنّما حصل هنا من صيغة القصر التي هي تعريف المسند والمسند إليه ، ولم يحصل الحصر من التعريف باللام في قوله : التغابن بناءً على أنّ اللام فيه دالة على معنى الكمال ، لأنّ معنى الجنس الذي هو أصل معنى اللام صالح هنا ، فلا يعدل عنه إلى حمل الكلام إلى معنى الكمال ، إذ لا يحمل عليه إلا عند تعيّن الحمل عليه بالقرينة ، وهي منفية هنا لاستقامة الحمل على تعريف الجنس ، وهو أكثر معاني اللام ، ولولا صيغة القصر لما استفيد معنى الحصر .

١ - الرازي : التفسير الكبير : ١ / ١٧٣ .

٢ - ابن هشام : مغني اللبيب : ١ / ١١٣ .

فكيف يكون حاصلاً من معنى الكمال الذي لم ينشأ في هذا المقام إلا من حصول معنى الحصر؟ فلا يختلط عليك كما اختلط على بعض العلماء.

والتغابن مشتق من الغبن، والغبن الخط من قيمة المبيع عند شرائه، فكل شراء بأقل من القيمة فهو غبن^(١)، ومادة التغابن تفاعل من الغبن، وأصل مادة التفاعل تدل على وقوع الفعل من جانبيين فصاعداً كالتقاتل والتسابق، فلفظ التغابن يدل على وقوع غبن حاصل بين جوانب في يوم القيامة.

وقد اتفق المفسرون على أن المفاعلة غير مقصود منها هنا وقوع الفعل من جوانب، ولكنهم اختلفوا في تحصيل المعنى:

فذهب الزمخشري ومن تبعه مثل الفخر والبيضاوي^(٢) (-/٦٨٥ ١٢٨٦) إلى أن المفاعلة هنا هي أن يغبن أهل السعادة أهل الشقاوة، إذ ينزلون منازل الجنة التي كان يمكن لأهل الشقاوة أن ينزلوها لو عملوا عمل السعداء، وهذا يشبه الغبن، فالغبن المستفاد من هذا الجانب استعارة وهذا أحد جانبي الفعل^(٣)، وأما جانب غبن أهل الشقاوة فجعله الزمخشري تهكماً^(٤)، لأن نزولهم في منازل النار ليس غبناً لأهل السعادة، وعلى هذا الوجه يكون اللفظ مستعملاً في مجازين مختلفين على وجه يشبه المشاكلة التقديرية، وهذا المعنى ينحو إلى تفصيل كلام مجمل نقل عن ابن عباس^(٥) (-/٧٨ ٦٩٦) وهو تفسير بعيد جد البعد، وذهب ابن عطية^(٦) (-/٥٤١ ١١٤٧) إلى أن صيغة التفاعل هنا غير مستعملة في معناها الأصلي، وهو الدلالة على وقوع الفعل من جانبيين فأكثر، بل هي هنا لحصول

١ - مثلاً التسولي: البهجة: ١٠٦/٢.

٢ - هو عبد الله بن عمر: السبكي: طبقات الشافعية: ٥/٥٩ - ابن العماد: شذرات الذهب: ٥/٣٩٢.

٣ - الرازي: التفسير الكبير: ٨/١٥٥.

٤ - الزمخشري: الكشاف: ٤/١١٥.

٥ - هو عبد الله بن عباس: ابن الأثير: أسد الغابة: ٣/٢٩٠ - ابن حجر: الإصابة: ٢/٣٢٢ وما بعدها.

٦ - هو أبو محمد عبد الحق بن غالب: خليفة: كشف الظنون: ٢/١٦١٣ - الكتاني: فهرس الفهارس: ٢/٢٣٤-٢٣٥.

الفعل من جانب واحد للمبالغة مثل التواضع والتمايل ، فيكون المعنى ؛ ذلك يوم الغبن ، أي : يوم غبن الكافرين ، وهو ينحو إلى تفصيل كلام نقل عن مجاهد^(١) في تفسير الآية^(٢) ، وهو أقرب إلى الاستعمال وأبعد عن التعسف ولكنه لا يشفي الغليل ، لأنّ الأشقياء والكفار لم يغبنوا فيما لقوه بل أخذوا حقّهم من العذاب ، فلم يحصل منهم أصل الغبن إضافة إلى المبالغة فيه المستفاد من مادة التفاعل ، التي لا يحسن ادعاؤها إلا إذا كان أصل الفعل واقعاً .

فهذا التفسير وإن خرج من ورطة عدم صحة التفاعل ، لم يخرج من ورطة عدم وجود أصل مادة الغبن ، وجميع التفاسير ممّا رأينا لم يخرج عن هذين المعنيين إمّا مع ضبط أو مع تخطيط ، ومنهم من مرّ بالآية مرّاً ولم يحتلب منها درّاً ، أمّا أنا فإنني أؤكد تمادي واستهدي بالهادي فأقول : ليس المعنى في الآية حاصلًا من مراعاة معاني المفردات لا على وجه الحقيقة ولا على وجه المجاز ، ولكنه معنى عزيز جليل حاصل من مجموع التركيب وهو قوله : ﴿ ذَلِكْ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ .

فقد أشار الحصر الادعائي الذي قدّمنا بيانه إلى أنّ المخاطبين يحسبون أياماً كثيرة أيام التغابن قد عرفوها ، واشتهرت وأنّ المتكلم يحسب أنّ تلك الأيام التي عرفها الناس ليست بأيام التغابن .

وأنّ هذا اليوم المتحدث عنه هو يوم التغابن لا غيره من الأيام ، فعلينا أن نتعرّف الأيام التي يعدّها المخاطبون أيام تغابن ، وأن نرجع إلى أحوال المخاطبين وهم أهل مكة ومن حولهم .

ذلك أنّ التغابن هنا قد أضيف إليه يوم ، فعلمنا أنه ليس المراد من التغابن تغابن آحاد الناس في بيوعاتهم الخاصة التي تعرض من ساعة إلى أخرى وفي يوم وآخر ، بل المراد تغابن يحصل في يوم معيّن يكثر فيه التبايع ، فيغن فيه ناس كثير ، ويتربص فيه بعض الناس ببعض لإلحاق الغبن والخسارة ، ولا نجد أياماً بهذه الصفة غير أيام الأسواق ، وقد كانت

١ - هو أبو الحجاج بن جبير : الحجوي : الفكر السامي : ٢٩٧ / ١ .

٢ - مجاهد : تفسير مجاهد : ٦٧٩ .

قريش أهل تجارة، وكانت الأسواق حول مكة في الحج سوق عكاظ وسوق ذي المجاز وسوق مجنة .

فكلّ داخل إلى الأسواق يحرص على أن يجلب الربح إلى نفسه ويغبن غيره ويحذر من أن يغبنه غيره، فكلّ يترقب الربح ويحذر الخسارة ولا يرضى لنفسه أن يكون مغبوناً، لأنّ الغبن يؤذّن بغباوة المغبون واستخفاف الناس به، وتمشي الحيلة عليه، وكلّ هذه أوصاف يأبأها العربي، فشبه في الآية حال الناس يوم القيامة بحال الناس يوم السوق في ترقب ما ينفع والإشفاق مما يضرّ، وهو تشبيه هيئة بهيئة وليس تشبيه معنى لفظ مفرد بمعنى مفرد آخر، واستعمل المركب الدال على الهيئة المشبه بها على طريقة الاستعارة التمثيلية وهي أعلى أنواع الاستعارة^(١)، والمقصود من ذلك تذكير الكفار والمؤمنين بتلك الحالة بين الرغبة والرغبة حتى يستحضروا كأنهم قد تلبسوا بها، فيحذروا سوء عاقبتها من الآن، وذلك بأن يسعوا إلى ما يجلب الربح ويتقوا ما يجلب الخسارة الحقّة، قال تعالى:

﴿يُرِيدُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ﴾^(٢) .

وقد تكرّر في القرآن تمثيل حال أهل الفوز وأهل الثبور في الآخرة، بحال التجارة كما في قوله: ﴿فَمَا رِبَحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾^(٣) .

ولذلك جاء هذا الكلام المجموع في قوله: ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ مجيء الدليل والمقدمة، وهو أسلوب عجيب في صناعة التخاطب، فهو بمنزلة الدليل لقوله: ﴿فَأَمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾^(٤) وهو أيضاً بمنزلة المقدمة لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحاً يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ

١ - ابن القيم: الفوائد المشوقة: أقسام الاستعارة: ٦٧ وما بعدها - الجارم: البلاغة الواضحة: ٩٧ وما بعدها.

٢ - سورة فاطر: ٢٩ .

٣ - سورة البقرة: ١٦ .

٤ - سورة التغابن: ٧ .

أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ^(١).

فلا جرم أن تحصل للسامعين بعد سماع تلك المقدمة وهذه النتيجة روعة الخائف
الوجل ، فتحملهم على توخي خير العمل^(٢) .

١ - سورة التغابن : ٩-١٠ .

٢ - المجلة الزيتونية : م ٢ ، ج ٤ : ذو القعدة : ١٣٥٦ / ١٩٣٨ : ١٤٨-١٥٠ .

الباب الثاني

فتاوى تأويل الحديث

- ٣ - حديث : سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيَّ أُمَّتِي عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ : المجلة الزيتونية : ١٩٣٨ / ١٣٥٧ .
- ٤ - حديث : صوم الصبيان : النظر الفسيح .
- ٥ - حديث : نفقة زوجة الشحيح : النظر الفسيح .
- ٦ - حديث ميراث المبتوتة : النظر الفسيح .
- ٧ - حديث خلق النور المحمدي : تحقيقات وأنظار نقلاً عن مجلة هدي الإسلام .

الفتوى رقم: ٣

تأويل حديث: سَأَلْتُ رَبِّي أَنُ لَا يُسَلِّطَ عَلَيَّ أُمَّتِي عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ

السؤال: قال الشيخ الإمام: «سألني أحد أبنائي الأفاضل من شيوخ العلم بجامع الزيتونة، عن تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: سَأَلْتُ رَبِّي أَنُ لَا يُسَلِّطَ عَلَيَّ أُمَّتِي عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ». هل هو حديث صحيح أو لا؟ وكيف إذا ظهر صحيحاً يستقيم معناه؟ فإننا نرى ونسمع أن المسلمين قد تسلط عليهم غير مرة أعداء من غيرهم مثل ما حلَّ بالمسلمين في بلاد الأندلس، وهل يستقيم أن نؤوله بأن العدو ما سلط على الأمة في كل مرة إلا بمعونة خيانة من المسلمين أنفسهم وخذلان بعضهم بعضاً، فيكون ذلك التسليط في المعنى من أنفس المسلمين.

الجواب: فأجبتُه حين السؤال بما حضرني مما يدفع الإشكال وذلك بعض ما يشتمل عليه هذا المقال، ثم بدا لي أن أزيده بياناً وتحقيقاً ليكون فهم هذا الحديث فهماً وثيقاً.

سند هذا الحديث: هو حديث صحيح رواه مسلم^(١) (٨٢٥/٢٦١) وغيره واللفظ

الصحيح هو ما في مسلم عن ثوبان مولى رسول الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، وَأُعْطِيتُ (وفي رواية: وَأَعْطَانِي) الْكَزْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ (يعني الذهب والفضة وقيل أراد الشام والعراق) وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَسَيُتِيحُ بِيضَتَهُمْ. وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: «يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لَأُمَّتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكَهُمْ بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ

١ - الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: راجع صحيح مسلم بشرح النووي:

١/ب وما بعدها. الذهبي: التذكرة: ٥٨٨/٢، ط إحياء التراث.

عَلَيْهِمْ عَدُوٌّ مِّنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيُسْتَبِيحُ بِيَضَّتِهِمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَاقِطَارِهَا، أَوْ قَالَ :
مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يَهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا»^(٢).

ورواه أبو داود^(٢) (٨٨٩/٢٧٥)^(٣) والترمذي^(٤) (٨٢٩/٢٧٩)^(٥) وأحمد بن
حنبل^(٦) وابن ماجه^(٧) (٨٨٧/٢٧٣)^(٨) وابن حبان^(٩) (٩٦٥/٣٥٤) عن ثوبان بأطول
من هذا يزيد بعضهم على بعض، وهذا الحديث إشكاله لم يتناوله شراح الحديث :
عياض^(١٠) (١١٨٩/٥٤٤) والنووي^(١١) (١٢٧٨/٦٧٧) والأبسي^(١٢) (٨٢٨/
١٤٢٥) من شراح مسلم، وابن العربي^(١٣) (١١٤٨/٥٤٣) في شرح الترمذي،
والخطابي^(١٤) (٩٩٨/٣٨٨) في شرح كتاب أبي داود بما يستحقه من البيان، بل تراهم

١ - صحيح مسلم بشرح النووي : كتاب الفتن وأشرط الساعة : ١٨/١٣-١٤ المازري : المعلم :
٣٦٨/٣ .

٢ - هو سليمان بن الأشعث السجستاني : الذهبي : التذكرة : ٢/١٥٢-١٥٤ ابن العماد : شذرات
الذهب : ١٦٧/٢ .

٣ - أبو داود : السنن : كتاب الفتن : ٤/٤٥٠ وما بعدها .

٤ - هو أبو عيسى محمد بن عيسى : الفهرست : ٣٢٥ ، الأعلام : للزركلي : ٧/٢١٣ .

٥ - الترمذي : السنن : كتاب الفتن : ٤/٤٧٢ .

٦ - الإمام أحمد : مسند أحمد بن حنبل : ٥/٢٧٨ .

٧ - هو أبو عبد محمد القزويني : الذهبي : ن . م : ٢/٦٣٦ . الزركلي : ن . م : ٨/١٥ .

٨ - ابن ماجه : السنن : كتاب الفتن : ٢/١٣٠٤ .

٩ - هو أبو حاتم محمد البستي : السبكي : طبقات الشافعية : ٢/١٤١ . . الذهبي : تذكرة الحفاظ :
١٢٥-١٢٩/٣ .

١٠ - القاضي عياض المالكي : مخلوف : شجرة النور : ١٤٠ رقم ٤١١ . الحجوي : الفكر السامي :
٢٢٣/٢ .

١١ - الإمام محيي الدين النووي الشافعي : الذهبي : ن . م : ٤/٢٥٠ . الحجوي : ن . م : ٢/٣٤١ .

١٢ - هو أبو عبد الله محمد بن خلف : مخلوف : ن . م : ٢٤٤ رقم ٨٧٤ . كحالة : معجم المؤلفين :
٢٨٧/٩ .

١٣ - هو أبو بكر محمد الإشبيلي : الذهبي : ن . م : ٤/١٢٩٤ . ابن فرحون : الديباج المذهب :
٢٥٢/٢ .

١٤ - هو أبو سليمان أحمد بن محمد : الذهبي : ن . م : ٣/٢٠٩ . كحالة : ن . م : ٢/٦١ .

أعرضوا عن بيان المراد منه وموافقته لما ظهر من الحواديث ، وقصدنا الاقتصار على محلّ الإشكال من رواية مسلم .

معناه الذي أرى أنّ هذا الحديث مسوق للبشارة والتحذير معاً ، وأنّه جاء على نسق سنن البلاغة النبوية بإيجاز بديع ، وأنّه يدلّ على أنّ رسول الله دعا ربّه دعوة استجيب له ، فأراد إدخال السرور بها على أمّته ليعلموا كرامتهم على الله ويزدادوا معرفة بقدر رسولهم ، وقد دلّ على أنّ الدعوة مستجابة قوله في آخر الحديث فيما يرويه عن ربّه : «وَإِنِّي أُعْطِيتُ أَنْ لَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا» وفيه تحذير مما يخشى وقوعه بين المسلمين من التقاتل ، وله نظائر في التحذير كثيرة ، منها قوله صلى الله عليه وسلم : «فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»^(١) .

والتسليط في كلام العرب هو الغلب ، قال الله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾^(٢) واشتقاقه من السلاطة وهي الشدة يقال : فلان سليط اللسان ، أي : خبيث القول ، ومنه اشتقت السلطة والسلطان . وقد أريد بالتسليط هنا الشدة ، وهو تسليط الإهلاك والاستئصال بدليل مجيء فاء التسبّب الجعلي عقبه في قوله : «فَيَسْتَبِيحُ بِيَضَّتَهُمْ» فيعود الكلام إلى معنى : وأن لا يستبيح عدوهم بيضتهم .

والنكته في ابتداء الدعاء بنفي التسليط ثمّ تعقيبه بنفي الاستباحة هي التأدب بإسناد الفعل المطلوب إلى الله تعالى ، وأنّ العدو إذا لم يسلطه الله لا يستطيع استباحة بيضة المسلمين . والسين والتاء في الاستباحة للصيرورة مثل قولهم : استقام الأمر أي : صار قيماً ، فالمعنى : فتصير بيضة المسلمين مباحة لهذا العدو المسلّط ، والإباحة في الأصل المكنة .

قال الشاعر :

الهزج

أبعنا حيّهم قتلاً وأسراً خلا الشُمطاء والطفل الصغير

١ - البخاري : الجامع الصحيح : فتح الباري : باب الإنصات للعلماء : ١ / ٢١٧ .

٢ - سورة النساء : ٩٠ .

وَضَدَّهَا الْحَرَمَةُ وَهِيَ الْمَنْعُ ، وَمِنْهُ وَصَفَ الْبَلَدَ بِالْحَرَامِ ، وَمَعْنَى صَيْرُورَةِ الْبَيْضَةِ مُسْتَبَاحَةً أَنْ لَا يَبْقَى لَهَا مِنَ الْقُوَّةِ وَالْعِزَّةِ مَا يَمْنَعُ الْعَدُوَّ مِنْ تَنَاوُلِهَا وَالتَّمَكُّنِ مِنْهَا ، وَالْبَيْضَةُ هُنَا الْجَامِعَةُ ، وَأَصْلُ الْبَيْضَةِ لِأَمَّةِ الْحَرْبِ الَّتِي تَلْبَسُ عَلَى الرَّأْسِ لِتَقِيَهُ ضَرْبَ السِّيفِ ^(١) مِثْلَ الْمَغْفَرِ ، ثُمَّ أُطْلِقَتْ عَلَى الْعِزَّةِ مُجَازاً مَرْسِلاً ؛ لِأَنَّهَا سَبَبُ الْعِزَّةِ فِي الْحَرْبِ لِلإِبْسَاءِ أَنْ يَكُونَ أَمْنًا مِنْ تَلَافِ نَفْسِهِ ، ثُمَّ أُطْلِقَتْ عَلَى الْأَمْرِ الَّذِي تَجْتَمِعُ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ وَبِهِ قَوَامُهَا وَبِقَاوُهَا ، وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْعُلَمَاءِ مِنْ شَرَطِ الْخُلَيْفَةِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى حِمَايَةِ الْبَيْضَةِ ^(٢) .

وَالْجَامِعَةُ فِي اعْتِبَارِ الْإِسْلَامِ هِيَ جَامِعَةُ الدِّينِ ، فَلَا التَّفَاتُ إِلَى الْقِبَائِلِ وَالْأَحْيَاءِ وَلَا إِلَى الْأَوْطَانِ وَالْأُمَمِ ، لَكِنَّ الْجَامِعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ لَمَّا كَانَتْ حَاصِلَةً فِي جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ ، وَكَانَتْ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ لَا غَنَى لَهَا عَنْ الْإِسْتِقْرَارِ فِي مَكَانٍ ، فَوُطِنَ الْإِسْلَامُ وَبِلَادُ الْإِسْلَامِ هُوَ الْأَرْضُ الَّتِي يَقْتُنُهَا طَوَائِفُ الْمُسْلِمِينَ ، فَالتَّأَمُّ مِنْ مَعْنَى الْكَلَامِ أَنَّ الرَّسُولَ سَأَلَ اللَّهَ أَنْ لَا يَسْلُطَ الْعَدُوُّ عَلَى الْأُمَّةِ تَسْلِيْطًا يَتَمَزَّقُ بِهِ إِهَابَةُ الْجَامِعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، فَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنْ لَا يَسْلُطَ الْعَدُوُّ عَلَى بَعْضِ الْمُسْلِمِينَ فِي بَعْضِ الْأَقْطَارِ أَوْ فِي بَعْضِ الْأَيَّامِ ، لِأَنَّ سُنَّةَ اللَّهِ فِي هَذَا الْكَوْنِ أَنَّ الدُّنْيَا دَوْلٌ وَالْحَرْبُ سَجَالٌ وَأَنَّ الْأُمُورَ مُوَكَّوْلَةٌ إِلَى أَسْبَابِهَا وَعَوَارِضُهَا ، فَقَدْ هَزَمَ الْمُسْلِمُونَ فِي بَعْضِ الْوَقَائِعِ كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴾ ^(٣) وَإِنَّمَا الْمُرَادُ أَنْ لَا يَسْلُطَ عَدُوًّا عَلَى جَمِيعِ الْأُمَّةِ فَيَسْتَأْصِلُهَا بِقَرِينَةٍ قَوْلُهُ قَبْلَهُ : (أَنْ لَا يُهْلِكَهُمْ بِسُنَّةٍ عَامَّةٍ) ، أَيُ : بِقَحْطِ يَعْمُ بِلَادِ الْإِسْلَامِ حَتَّى يَسْتَأْصِلَهُمْ ، فَلَا يَمْنَعُ ذَلِكَ مِنْ حَصُولِ قَحْطٍ فِي بَعْضِ الْجِهَاتِ يَهْلِكُ طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ ، فَقَدْ كَانَ قَحْطُ عَامِ الرَّمَادَةِ ^(٤) فِي خِلَافَةِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٥) (٢٣- / ٦٤٤) ، وَكَانَ غَيْرُهُ بَعْدَهُ ، وَنَظِيرُ هَذَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ رَبَّهُ غَيْرَ مَرَّةٍ دَعَوَاتٍ مَرْجِعُهَا إِلَى حِمَايَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ أَسْبَابِ الْإِسْتِئْصَالِ ، فَقَدْ أَمَّنَ اللَّهُ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ مِنَ الْخُسْفِ وَمِنْ الْهَلَاكِ بِالرَّيْحِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا أَهْلَكَتْ بِهِ الْأُمَمُ الْبَائِدَةَ .

١ - ابن حجر : فتح الباري : ٩٧ / ٦ .

٢ - للولاية عند ابن تيمية ركنان : القوة والأمانة : السياسة الشرعية ١٤ وما بعدها .

٣ - سورة الأحزاب : ١١ .

٤ - ابن خلدون : كتاب العبر : ١١٤ / ٢ .

٥ - ترجم له مثلاً : ابن الأثير : أسد الغابة : ١٤٥ / ٤ .

ومن حديث البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يَهْلِكَ أُمَّتِي بِعَذَابٍ مِنْ فَوْقِهِمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ فَاسْتَجَابَ لِي، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَلْبِسَهُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَهُمْ بِأَسَ بَعْضٍ فَاسْتَجَابَ لِي»^(١).

وفي الصحيح أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾^(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَعُوذُ بِسَبَّحَاتِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ». «أَوْ يَلْبِسُكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضُكُمْ بِأَسَ بَعْضٍ»^(٣) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هَذِهِ أَخَفُّ»^(٤).

فالرسول صلى الله عليه وسلم حريص على أن لا يصيب الأمة شيء يستأصلها، لأن ذلك يقطع أعظم شيء عند الرسول وهو توحيد الله وعبادته.

ألا ترى قوله يوم بدر وهو في العريش: «اللَّهُمَّ إِنْ تُهْلِكَ هَذِهِ الْعِصَابَةَ لَا تُعْبِدَ فِي الْأَرْضِ»^(٥).

وذلك أن الأمم الماضية أصابهم الاستئصال بأنواع المهلكات من نحو الغرق لقوم نوح^(٦)، والريح لعاد^(٧)، والخسف لأهل سدوم^(٨)، والصاعقة لثمود^(٩)، وسيل العرم

١ - لم أعثر على هذا الحديث في البخاري.

٢ - سورة الأنعام: ٦٥.

٣ - سورة الأنعام: ٦٥.

٤ - البخاري بهامش فتح الباري: ٢٩١ / ٨.

٥ - في البخاري عن ابن عباس قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُنْشِدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ، اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ لَمْ تُعْبِدْ فَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ يَدَهُ فَقَالَ: حَسْبُكَ، فَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ: سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُؤَلِّقُونَ الدُّبْرَ»: فتح الباري: ٢٨٧ / ٧.

٦ - قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، الأنبياء: ٧٥-٧٧.

٧ - قال تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾، الحاقة: ٦.

٨ - قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾، الحجر: ٧٣.

٩ - قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، فصلت: ١٧.

لسبأ^(١)، والصيحة لمدين^(٢)، فباد جميعهم وهلكوا، والاستئصال بالسيف لبني إسرائيل على أيدي السريان^(٣) في مدة بختنصر، ثم على أيدي الرومان في زمن طيطس حتى استبيحت بيضتهم وزالت جامعتهم إلى اليوم.

والمراد بالعدو المعادي المخالف الحق، وهو هنا عدو الدين بقرينة مقابلته بمجموع الأمة الإسلامية.

وقوله: «مَنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ» أي: من غير قومهم؛ لأنّ الأنفس في مثل هذا المقام يراد به الصميم والقوم.

والمراد هنا القومية الدينية لا القبلية، فيجوز أن يكون هذا الوصف لقوله: «عَدُوًّا» وصفا كاشفاً؛ إذ العدو لا يكون إلا من غير القوم أي: عدوًّا من غير المسلمين: وحينئذ فليس فيه ما يقتضي أن يسلط الله على المسلمين عدوًّا منهم يستأصلهم.

ويجوز أن يكون وصفاً مقيداً لقوله: «عَدُوًّا معادياً لهم من أنفسهم» فيكون المعنى على تأويل عدو لبقيتهم، أي: فريق من المسلمين يكون عدوًّا لبقيتهم، فيكون رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الله دعوة لاحظ فيها حق الأدب مع الله، لأنّ سنّة الله في خلقه أن لا تسلم أمة من عدو يناوئها، فسأل الله أن يسلمها من عدو شديد العداوة يستأصلها ويهينها، لأنّ غلبة العدو التام العداوة غلبة مشتملة على إهانة بخلاف غلبة العدو الذي له بالمغلوب صلة واقتراب، فإنّها لا تخلو من رحمة وتجنب للإهانة، كما قال البحري^(٤)

(٨٢٢/٢٠٧-):

الطويل

**فرسان هيجاء تجيش صدورها
بأحقادها حتى تضيق دروعها**

١ - قال تعالى: ﴿فَارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ﴾، سبأ: ١٦.

٢ - قال تعالى: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِعِينَ﴾، هود: ٩٤.

٣ - هم المسيحيون أبناء اللغة السريانية: جماعة: المنجد في الأعلام: ٣٥٤.

٤ - هو أبو عباد، الوليد بن عبيد (-٢٨٤) الشاعر العباسي. الأعلام: ١٢١/٨.

فتقتل من وتر أعز نفوسها
عليها بأيدي ما تكاد تطيعها
إذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها
تذكرت القربى ففاضت دموعها^(١)

وكما قال الحماسي لما أراد القود من أخيه حين قتل ابنه ثم ألقى السيف من يده وقال :

البيسط

أقول للنفس تأساء وتعزية إحدى يدي أصابتني ولم ترد
كلاهما خلف عن فقد صاحبه هذا أخي حين أدعوه وذا ولدي^(٢)

وعليه فليس المراد من تسليط العدو الذي هو أنفـس الأمـة تسليط الاستئصال ، لأن ذلك غير متوهم في العرف أن يصدر من متسلط من أنفـس القوم ، ويدل لذلك قوله في آخر الحديث : « حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يَهْلِكُ بَعْضاً وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضاً » .

والحديث على هذا البيان لا ينافيه شيء مما حدث من أحوال المسلمين في التاريخ ، فقد تسلط العدو على طوائف من المسلمين غير مدة بعضها كان تسلطاً معتاداً كالحروب الصليبية^(٣) ، وبعضها كان فوق المعتاد كتسلط التتار والمغول على المسلمين في المشرق سنين طويلة^(٤) أهلك الحرث والنسل إلى أن اعتنقوا الإسلام وصاروا إخوة لمن كانوا أعداءهم .
وكتسلط القرامطة على بلاد العرب^(٥) ، وتسلط النصارى على المسلمين في مصر^(٦)

والشام في أواخر القرن السادس وأوائل السابع ، وكتسلط الجلالقة على المسلمين في المغرب ببلاد الأندلس^(٧) حتى انجلى عنها المسلمون وأصبحت أرض كفر . ولكن المسلمين

١ - البحري : ديوان البحري : ١٢٩٩ / ٢ .

٢ - أبو تمام : الحماسة : ٦٦ / ١ .

٣ - ابن خلدون : كتاب العبر : ١٨٢ / ٥ - ٣٣٠ .

٤ - ابن خلدون : ن . م : ٥٣٤ / ٣ وما بعدها .

٥ - ابن خلدون : ن . م : ٣٣٥ - ٣٥٠ / ٤ - ٤٩ / ٥ - ١١٧ وما بعدها .

٦ - ابن خلدون : ن . م : ٦٨ / ٤ .

٧ - ابن خلدون : ن . م : ١٧٩ / ٤ .

الذين كانوا بها حلّوا في ديار أخرى وانضموا إلى جامعتهم، فلم يكن ذلك استئصالاً لهم، بله أن يكون استئصالاً لسائر الأمة وتمزيق جامعتهما وسلطانها. وقد اقتتل فرق المسلمين غير مرة قتالاً معتاداً أو أشدّ من المعتاد، وحسبك منه قتال الخوارج الذي دام سنين طويلة^(١) لم يُفْضَ إلى تفانيهم واستئصال بعضهم بعضاً، وعلى هذا فقلوله في حكاية جواب الله تعالى: «حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضاً وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضاً» غاية لانتفاء تسليط بعضهم على بعض ليست من جنس تسليط العدو عليهم.

وشرط المعطوف بحتى أن يكون بعضاً من المعطوف عليه، فتعيّن أن يكون الكلام إيجاز حذف دلّ على عظم فضل الله تعالى على رسوله إذ استجاب له بأكثر ممّا سأله، فإنّه سأله أن لا يسلّط عليهم عدواً من غيرهم يستبيح بيضتهم فاستجاب له ذلك، وبأن لا يسلّط عليهم من أنفسهم أيضاً مسلّطاً في كون من الأكوان وحال من الأحوال إلى الغاية التي يكون بعضهم فيها يهلك بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً.

هذا الأسلوب يشبه أن يكون الشيء بما يشبه ضده، إذ يوهم بظاهره أن تلك الغاية نهاية لقوله: «وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوّاً مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ». وهي في الحقيقة ليست غاية لذلك، فإنّ ذلك متنفّأً إلى غير غاية، وإنّما هو غاية لمحذوف وهو ما أشرت إليه آنفاً.

ويجوز أن يكون المراد من قوله: «حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضاً». غاية لنفي تسليط العدو من غير تقييد كون العدو من غير أنفسهم، أي: تسليط بعض المسلمين على بعض تسليطاً يستبيح بيضتهم ويفني جماعتهم، فيكون ذلك إخباراً عن غاية من الزمان تحصل فيه فتن عظيمة، فيرتدّ فريق من المسلمين عن الإسلام، ويكون مساوياً للفرق الباقيين على الإسلام في العدم، أو تزول منهم حرمة أحكامه، فيقتل بعضهم بعضاً قتل استئصال حتى لا يبقى من يقول: «الله الله» كما ورد في الحديث: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ الْخَلْقِ»^(٢) وذلك بأن يسلّط بعض المسلمين على بعض ويسلب الغائبين رشدهم فيهلكوا

١ - ابن خلدون: العبر: ١٨٧/٢ وما بعدها.

٢ - مسلم بشرح النووي: كتاب الفتن: ٨٨/١٨.

البقية نظير ما سلب الله نيرون سلطان الرومان^(١) (٦٨-) من العقل، حتى صار يلذّ له
إزهاق نفوس قومه وإحراق عاصمة سلطانه، فيكون هؤلاء قد بدّلوا نعمة الله كفرةً وأحلّوا
قومهم دار البوار، وهي غاية بعيدة المدى ما بقيت في المسلمين مسكة من هدى.
نسأل الله أن يعيد الأمة من هذه الحالة ببركة رسولها صلى الله عليه وسلم^(٢).

١ - جماعة: منجم الاعلام: ٧٢٠.

٢ - المجلة الزيتونية، م ٢، ج ٨-٩-١٠، ربيع الأول والثاني: ١٣٥٧/١٩٣٨: ٣٥٨ وما بعدها.

الفتوى رقم: ٤

تأويل حديث صوم الصبيان^(١)

جاء في باب صوم الصبيان من صحيح البخاري: «وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِنَشْوَانٍ فِي رَمَضَانَ وَيْلَكَ وَصَبِيَانُنَا صِيَامٌ» فضربه .

وجاء عن الربيع بنت معوذ قالت: «أُرْسِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ مَنْ أَصْبَحَ مُفْطَرًا فَلَيْتَمَ بَقِيَّةُ يَوْمِهِ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَصُمْ، فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدَ وَنُصُومُ صَبِيَانُنَا وَنَجْعَلُ لَهُمُ اللَّعْبَةَ مِنَ الْعِهْنِ»^(٢).

قال الشيخ الإمام: ظاهر الترجمة وما ذكر فيها إسناداً وتعليقاً أن البخاري يذهب إلى أن صوم الصبيان مشروع أو مرغّب فيه، وهو مذهب الشافعي وأحمد مع اختلاف ما^(٣) وهذه مسألة معضلة، فقد ثبت أن الصبيان يؤمرون بالصلاة لسبع ويضربون عليها لعشر سنين^(٤)، وذلك مما يجب على أوليائهم دون تعلق الخطاب بالصبيان أنفسهم؛ لأنهم ليسوا مكلفين، وقد علّل ذلك بأن المقصود أن يتعودوا بالصلاة كي لا يتثاقلوا عنها إذا بلغوا الحلم. فأما الصوم فيتجاوزه دليلان متعارضان.

- أحدهما: قصد التعود مثل الصلاة.

- والآخر: المشقة على الصبيان لضعف أمزجتهم وضعف صبرهم وعدم رجائهم منه ثواباً، وهذا الثاني أرجح من الأول؛ لأنّ نظيره كان مسقطاً الصوم على من وجب عليهم، مثل الحائض والمسافر، فيجب أن يكون هو المعتمد في التفقة لدليل الضعف الأول في حدّ ذاته، وكون الثاني كالمانع القائم في وجه ذلك الدليل.

١ - عدتّ ترجيحات الشيخ الإمام في تأويل بعض الأحاديث من قبيل الفتوى .

٢ - البخاري: الصحيح: فتح الباري: باب صوم الصبيان: ٤/٢٠٠.

٣ - عند الشافعي: يؤمر به الصبيان للتمرين عليه إذا أطاقوه، وحده أصحابه بالسبع والعشر كالصلاة، وحده أحمد في رواية بعشر سنين: فتح الباري: ٤/٢٠٠.

٤ - قال صلى الله عليه وسلم: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ» حديث حسن. النووي: رياض الصالحين: ٦٣.

وأقوى ما في المسألة من الآثار هو حديث الربيع أنها قالت في صوم عاشوراء: «فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدُ وَنُصَوِّمُ صَبِيَّانَنَا» وهو حجة الشافعي، ولم يأخذ به مالك؛ لأنه غريب فيما تتوفر الدواعي على نقله، ولا يخفى العمل به^(١)، ولا يصلح لمناهضة دليل عدم مشروعية الصوم للصبيان إذ يتعين أنها أرادت صيام عاشوراء بعد نسخ وجوبه بدليل قولها: «أُرْسِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ مَنْ أَصْبَحَ مُمْطَرًا فَلَيْتَمَ يَوْمَهُ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا فَلْيَصُمْ». ولهذا لم يخرج البخاري في باب صوم عاشوراء^(٢)؛ إذ قصاره أنه اقتضى صوماً غير واجب، وذلك ثابت بالأيام كلها عدا أيام النهي، فكيف تصوم صبيانهم فيه غير مقصود به القرية، إذ لا يقول أحد بأن الصبي يؤمر بالتعود على النوافل، وكفى بهذا اعتلالاً في الاستدلال بحديث الربيع على أنه لم يصحبه عمل بالمدينة.

وأما ما علقه البخاري عن عمر بن الخطاب فهو غير صحيح سنده، فإذا كان عمر قد قال ذلك في نفس الأمر فيحمله على أن كثيراً من الصبيان إذا ميزوا يرغبون في مشاركة أهليهم في الصوم، ويمتنعون عن الأكل في النهار، وربما أخفوا صومهم عن من يمنعهم منه من أهليهم كما هو مشاهد.

فأراد عمر تفضيع حال هذا النشوان^(٣) بأن الصبيان أحرص منه على الاتسام بفضيلة الصوم، وأنه لقلّة مروءته فعل ما فعل، وكان من الشأن أنه إن لم يخش من الإفطار عقاباً فليتجنبه مروءة.

وعندي أنه يحسن بالأولياء أن يعودوا صبيانهم الذين قاربوا المراهقة على الصوم، اليوم واليومين والثلاثة على حسب تفاوت أسنانهم وقواهم ليشبوا على ذلك^(٤).

١ - المشهور عند المالكية أنه لا يشرع الصوم في حق الصبيان: ابن حجر: فتح الباري: ٢٠١/٤.

٢ - ابن حجر: الفتح: ٢٤٤/٤.

٣ - جاء في البخاري من طريق عبد الله بن هذيل أن عمر بن الخطاب أتى برجل شرب الخمر في رمضان، فلما دنا منه جعل يقول: لِلْمُنْخَرَيْنِ وَالْقَمِّ.

وفي رواية البغوي: فلما رفع إليه عشر. فقال عمر: عَلَى وَجْهِكَ، وَيَحْكُ وَصِيَّانُنَا صِيَامًا، ثم أمر به ف ضرب ثمانين سوطاً. الصحيح: فتح الباري: ٢٠١/٤.

٤ - ابن عاشور: النظر الفسيح: ٧٢-٧٤.

الفتوى رقم: ٥

تأويل حديث نفقة زوج الشحيح

جاء في حديث عائشة رضي الله عنها من صحيح البخاري . جاءت هند بنت عتبة قالت : «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مَسِيكٌ فَهَلْ عَلَيَّ حَرْجٌ أَنْ أُطْعِمَ مَنْ الَّذِي لَهُ عِيَالُنَا؟ قَالَ: لَا إِلَّا بِالْمَعْرُوفِ»^(١) .

قال الشيخ الإمام: قوله صلى الله عليه وسلم: «لا» أي: لا تطعمي بدليل قوله «إلا بالمعروف» . والمعروف هو ما يحمله مثل مال أبي سفيان من الإنفاق على مثل عياله، ووقع في بعض الروايات أنها قالت: «بِدُونِ إِذْنِهِ» .

ووجه إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم لها بالإنفاق دون علم أبي سفيان، أن الإنفاق المعروف واجب عليه لعياله، فليس له منعهم منه، وأنه لشدة شحّه لو توقفوا على إذنه لما أذنهم، ولو شكوه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في كل حاجة لشق ذلك عليهم، ولحدث بذلك بينه وبينهم شأن.

ووجه منعه إيّاها من تجاوز المعروف أن ما زاد على المعروف لا حقّ لها ولا لعيالها فيه إلا برضى صاحبه، وقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم المرأة مقام الوكيل على أبنائها وعيال بيتها، لأنها راعية المنزل فهو لها رُخْصَةٌ.

وبهذا تعلم أن ما رخصه النبي صلى الله عليه وسلم لهند هو تشريع يعم أمثالها من أزواج الأشحّة، لأنّ قوله لها فتوى وتشريع، وهو الأصل فيما يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم^(٢) .

١ - صحيح البخاري: باب نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها: ابن حجر: فتح الباري: ٥٠٤/٩ .
وللبخاري رواية أخرى: فتح الباري: ٥٠٧/٩ . ولمسلم رواية مع اختلاف يسير في الألفاظ . باب قضية هند، النووي: شرح صحيح مسلم: ٧/١٢ . المازري: المعلم: ٤٠٤/٢ .

٢ - انظر الفرق ٣٦ بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى: القرافي: الفروق: ٢٠٥/١ .

ومن ظنّ أنّه قضاء على الغائب فقال : إنّهُ لا يشمل غيرها إلا بعد الرفع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو القاضي فقد وهم من وجهين :

- **أحدهم** : أنّ حالها حال المستفتية لا حال المدّعية^(١) ؛ لأنّها عرضت ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم حين أسلمت يوم الفتح ، ولأنّ إحصار زوجها كان ممكناً فلا يقضي عليها وهو غائب .

- **الوجه الثاني** : أنّه على تسليم كونه قضاء ، فإنّ قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم هو من جهة قضاء إلى الخصمين ، وهو تشريع بالنسبة إلى غيرهما ممّن يساويهما في الوصف المؤثر سواء جاء في خصومة أو مستفتياً .

ومّا يتبيّن تعلم أنّ ليس لصاحب حقّ عند آخر منعه منه أن يعتمد إلى أخذ حقّه بنفسه بغضب أو خلسة ، لأنّ ذلك ينافي المقصد الشرعي من إقامة القضاة والحكام ، ويؤول إلى التقاتل والتهاجر فلا تتجاوز الرخصة محلّ العذر وهو عسر الرفع إلى القاضي ، أو توقع ضرر من الخصومة هو أعظم من ضرر ترك الإنفاق .

فالمأخذ المنقول عن الشافعي من هذا الحديث^(٢) بتسوية أخذ صاحب الحقّ حقّه خلسة أو غصباً مأخذ ضعيف^(٣) .

١ - النووي : شرح صحيح مسلم : ٧/١٢ .

٢ - ابن حجر : فتح الباري : ٥٠٩/٩ .

٣ - ابن عاشور : النظر الفسيح : ٢٨٢-٢٨٣ .

الفتوى رقم: ٦

تأويل حديث ميراث المبتوتة

جاء في باب من أجاز طلاق الثلاث من صحيح البخاري ، حكاية للبخاري عن مناظرة وقعت بين الشعبي وابن شبرمة . قال في الصحيح : «وَقَالَ الشَّعْبِيُّ : تَرْتُهُ ، وَقَالَ ابْنُ شَبْرَمَةَ : تَزَوَّجَ إِذَا انْقَضَتْ الْعِدَّةُ ، قَالَ نَعَمْ ، قَالَ : أَرَأَيْتَ إِنْ مَاتَ الزَّوْجُ الْآخَرُ فَرَجَعَ عَنْ ذَلِكَ؟^(١)

قال الشيخ الإمام : حكى البخاري هذه المناظرة بين الشعبي وابن شبرمة باختصار ، وحاصلها أن الشعبي قال في الرجل يطلق امرأته ثلاثاً أو يطلقها طلاقاً صادفت آخر الثلاث : إنها ترثه إذا مات في مرضه ذلك ولو خرجت من العدة . فألزمه ابن شبرمة بأنها إذا خرجت من العدة قد تتزوج زوجاً آخر فيموت هذا الثاني فترثه ، ولم يزل مطلقها الأول مريضاً فيموت فترثه ، لأن الشعبي جعل سبب ميراثها إياه أن يكون مات من ذلك المرض ، فتكون قد ورثت زوجين وذلك يستلزم أنها اعتبرت زوجة لمطلقها الزوج الأول .

دليله ميراثها منه بعد موته في حين أنها يومئذ متزوجة بالزوج الثاني ، قالوا : فرجع الشعبي وقال : لا ترث مطلقها المريض إلا إذا كانت في العدة .

ولعمري إن استدلال ابن شبرمة لمغالطة ، وإن رجوع الشعبي عن قولها لأجلها لعجيب وضعف في التفقه ، لأن إثبات الميراث للمبتوتة في المرض بناءً على تهمته أنه طلقها ليحرمها من الميراث ، فعمول بنقيض مقصده بعلة المظنة ، وإذا كان كذلك لم يكن تعدد ميراثها من الأزواج ناقضاً لعلة حكم الميراث ، لأنها إنما ورثت بسبب العصمة الأولى ،

١ - جاء في صحيح البخاري : باب قول الله تعالى : ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِنْ سَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ . وقال ابن الزبير في مريض طلق : لا أرى أن ترث مَبْتُوتَةٌ . الحديث ، ابن حجر : فتح الباري : ٣٦١ / ٩ .

ولم يعدّ الطلاق الواقع في المرض مانعاً من تأثير السبب في الميراث ، فحقّها في الإرث ثبت بموجب عصمة سابقة^(١) ، وإباحة التزوج لها بثان مقتضى للطلاق والخروج من العدة .

والحاصل أن الطلاق في المرض يرفع حكم العصمة بالنسبة لإباحة التزوج بثان ، ولا يرفع حكم العصمة في كونها سبب ميراث^(٢) .

ولا يهولنا أنها ورثت زوجين إذ قد ترث ثلاثة أزواج كما إذا طلقت في المرض فخرجت من العدة ، فتزوجت بثان ثمّ طلقها بعد بنائه بها بيوم ومات وهي في العدة ، فتزوجت بثالث فمات ليلة بنائه بها ، ثمّ مات زوجها الذي طلقها في مرضه ذلك^(٣) .

١ - سحنون: المدونة: ١٣٢/٢ .

٢ - سحنون: م. ن: ٧٥/٢ .

٣ - ابن عاشور: النظر الفسيح: ٢٧٥-٢٧٦ .

الفتوى رقم: ٧

تأويل حديث خلق النور المحمدي

السؤال: قال الشيخ الإمام: «قرأت في مجلة هدي الإسلام رغبتكم مني في بيان حال الحديث الذي رواه عبد الرزاق بسنده إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنه في أولية خلق النور النبوي، ولولا سبق الخوض في هذا الحديث لرأيت أجدر بأهل العلم من الأمة الإسلامية الاهتمام بتمحيص ما ينبنى عليه عمل نجيح أو اعتقاد صحيح، وإن يوفروا زمانهم فيما هم إليه أحوج فإن الزمان نفيس.

الجواب: إن ما يشتمل عليه الكتاب والسنة من أخبار عالم الغيب إنما قصد منه لفت العقول والقلوب إلى ما وراء المحسوس حتى يؤمنوا به مجملًا ثم يقبلوا على تعلم علم يرجوه مني دراية وعملاً. ولكن للعلم سلطاناً على جميع الحقائق، فإذا ثارت المناقشات وتولدت المباحثات فليس للعلماء ملازمة السكوت، وعليهم أن يمدّوا طلبه الحقائق بتحقيق ينعش ويقوت، وإن قدر رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر منيف وهو في غنية عن إمداده بحديث صحيح أو ضعيف، وإن الله خص هذه الأمة بصحة الإسناد وأغناها بمرعى السعداء مراعي القناد؛ لذلك حق على علمائها إن عرض من الآثار ما فيه مغمز أن يكشفوا عن حقيقته، فإن الكشف عن الحقائق أحمد.

متن هذا الحديث:

قال صاحب المواهب اللدنية^(١): «روى عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله قال: قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء، قال يا جابر: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ خَلَقَ قَبْلَ الْأَشْيَاءِ نُورَ نَبِيِّكَ مَنْ نُورِهِ، فَجَعَلَ ذَلِكَ النُّورُ يَدُورُ

١ - هو شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني: (-/٩٢٣/١٥١٧): ر: شذرات الذهب: ٨/ ١٢١ - الضوء اللامع: ٢/ ١٠٣ - كشف الظنون: ٢/ ٥٥٢.

بِالْقُدْرَةِ حَيْثُ شَاءَ اللَّهُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ لَوْحٌ وَلَا قَلَمٌ وَلَا جَنَّةٌ وَلَا نَارٌ وَلَا مَلَكٌ وَلَا سَمَاءٌ وَلَا أَرْضٌ وَلَا شَمْسٌ وَلَا قَمَرٌ وَلَا جَنِّيٌ وَلَا إِنْسٌ، فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ قَسَمَ ذَلِكَ النَّورَ أَرْبَعَةَ أَجْزَاءَ، فَخَلَقَ مِنَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ الْقَلَمَ وَمِنَ الثَّانِي اللَّوْحَ، وَمِنَ الثَّلَاثِ الْعَرْشَ، ثُمَّ قَسَمَ الْجُزْءَ الرَّابِعَ أَرْبَعَةَ أَجْزَاءَ، فَخَلَقَ مِنَ الْأَوَّلِ حَمَلَةَ الْعَرْشِ، وَمِنَ الثَّانِي الْكُرْسِيَّ، وَمِنَ الثَّلَاثِ بَاقِيَ الْمَلَائِكَةِ، ثُمَّ قَسَمَ الْجُزْءَ الرَّابِعَ أَرْبَعَةَ أَجْزَاءَ، فَخَلَقَ مِنَ الْأَوَّلِ السَّمَوَاتِ وَمِنَ الثَّانِي الْأَرْضِينَ، وَمِنَ الثَّلَاثِ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، ثُمَّ قَسَمَ الْجُزْءَ الرَّابِعَ أَرْبَعَةَ أَجْزَاءَ فَخَلَقَ مِنَ الْأَوَّلِ نُورَ أَبْصَارِ الْمُؤْمِنِينَ، وَمِنَ الثَّانِي نُورَ قُلُوبِهِمْ وَهُوَ الْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ، وَمِنَ الثَّلَاثِ نُورَ أَنْسِهِمْ وَهُوَ التَّوْحِيدُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ». الْحَدِيثُ أَهْ كَلَامُ الْمَوَاهِبِ (١).

قال الزرقاني في شرحه: «لم يذكر الرابع من هذا الجزء فليراجع من مصنف عبد الرزاق مع تمام الحديث، ورواه البيهقي ببعض مخالفة. اهـ» (٢).

أقول: ذكر سليمان بن سبع السبتي في كتابه شفاء الصدور (٣): هذا الحديث بدون إسناد بروايتين مختلفتين متقاربتين هما من بين ما في المواهب مع مخالفة في ترتيب المخلوقات وفي تعيينها ولا حاجة إلى التطويل بذكرهما.

فالظاهر أنّ الذي في شفاء الصدور هو رواية البيهقي. وفي رواية ابن سبع أنّ الجزء الرابع من الجزء أخره الله تحت ساق العرش، فلما خلق آدم جعل ذلك النور فيه.

مرتبة هذا الحديث من الصحة:

لا يُعرفُ هذا الحديث من غير المواهب ورواية ابن سبع وما ذكره الزرقاني منهما عن البيهقي. وقد صرح صاحب المواهب بأنه من رواية عبد الرزاق بسنده، ولم يذكر الذي رَوَاهُ عن عبد الرزاق. وعبد الرزاق بن همام الصنعاني المولود سنة ١٢٦ هـ والمتوفى سنة ٢٢١ هـ كان أحد أئمة الحديث أخذ عن أئمة أهل السنة عن مالك ومعمّر (٤) (-١٥٣ هـ).

١ - القسطلاني: المواهب اللدنية بشرح الزرقاني: ٤٦/١.

٢ - الزرقاني: شرحه على المواهب اللدنية: ٤٧/١.

٣ - هذا الكتاب لأبي الربيع سليمان السبتي يشمل أحاديث في فضائل الأعمال: كشف الظنون: ١٠٥٠/٢.

٤ - هو الحجة أبو عروة الأزدي معمّر بن راشد الإمام: تذكرة الحفاظ: ١/١٩٠-١٩١.

وابن جريج^(١) (١٥٠هـ) وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري، وأخذ عنه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وإسحاق بن راهويه.

وأخرج له البخاري في الصحيح أحاديث كثيرة بواسطة إسحاق وغيره، فهو ثقة إمام في معظم عمره إلا أنه كان قد عمي في آخر عمره وانتحل التشيع، وحمله تشييعه على أن يروي عن الضعفاء مثل جعفر بن سليمان الضبعي الشيعي، فلذلك حذر الأئمة من الرواية عنه بعدما عمي، وأحسب أن عماء نشأ عن عارض في دماغه، فأضعف ضبطه^(٢).

صنّف عبد الرزاق كتاب المسند. قال يحيى بن معين: قال لي عبد الرزاق: اكتب عني حديثاً واحداً من غير كتاب. فقلت: ولا حرفاً. وأكثر الطبراني من الرواية عن عبد الرزاق. وقد روى عنه أحاديث في غير مسنده كثير من الضعفاء مثل أبي جعفر فكتب وهو ملموز بالكذب، وأبي الأزهر النيسابوري فهذا الحديث المروي عن عبد الرزاق غير معروف عند الحفاظ إذ لم يروه أهل الصحيح ولا أصحاب السير المقبولة مثل ابن إسحاق والحلي، ولم يروه عياض في الشفاء مع ورود مناسبات كثيرة في الشفاء تناسب ذكر هذا الحديث لو كان مقبولاً عنده، منها تكلمه على قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ...﴾^(٣) عندما ذكر قول من جعل الضمير في قوله (مثل نوره) عائداً على النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يذكره السيوطي في جمع الجوامع لا في القسم المرتب على حروف المعجم ولا في القسم المرتب على المسانيد ومنها مسند جابر بن عبد الله الذي روى عنه عبد الرزاق هذا الحديث، ولم يذكره السيوطي في كتاب الخصائص مع أنه لو كان مقبولاً لكان من أول الخصائص.

فإن كان عبد الرزاق قد رواه حقيقة فيكون قد رواه عن الضعفاء في آخر عمره، فلذا لا يوجد عن مسند عبد الرزاق، وإن كان عبد الرزاق لم يروه فقد كذبه عنه الضعفاء والمتساهلون ممن شملهم المقبول إذ لم ينقله أحد، وكذلك رواية البيهقي، فإن البيهقي متساهل في أحاديث دلائل النبوة وفضائل الأعمال.

١ - هو أبو الوليد عبد الله بن عبد العزيز المكي: فقيه ومحدث: تذكرة الحفاظ: ١/٦٩، ١٧١.

٢ - ترجم لعبد الرزاق الذهبي في تذكرة الحفاظ: ١/٣٦٤ - ابن العماد: ٢/٢٧.

٣ - سورة النور: ٣٥.

أمّا ما روي في شفاء الصدور لابن سبع فلا حاجة إلى التنبيه على أنّ كتابه يشتمل على المقبول والمردود .

فهذا الحديث مجهول السند، ومجرّد وجود عبد الرزاق في روايته لا يكفي في توثيق سنده، إذ لا ندري من رواه عن عبد الرزاق ولا من روى عنه عبد الرزاق بينه وبين جابر، فهو لذلك غير صحيح ولا حسن لعدم معرفة رواية مصدره على أن يعرف توقّر رجال الصحيح ورجال الحسن فيهم، فيتردد بين كونه ضعيفاً أو موضوعاً.

نقده من جهة اللفظ:

إنّ نظم الكلام في هذا الحديث نظم ضعيف لا يناسب أن يكون لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو أفصح العرب، يبدو ذلك جلياً لمن كان له ذوق في تراتيب منه، قال ابن الصلاح في أصول علم الحديث: «وضعت أحاديث طويلة تشهد بوضعها ركافة ألفاظها ومعانيها»^(١).

وأقول: قد عدّ أئمة الأصول من مرجحات بعض الأحاديث على بعض أن يكون أحد الحديثين أحسن نسقاً، قالوا: لأنّ حسن النسق أنسب للفظ النبوة، فإنّ رسول الله أفصح العرب بإضافة الأفصح إليه أنسب من ضده.

الأوّل: قوله: «فجعل ذلك النور يدور بالقدرة» وهو حشر من الكلام وهل تتحرك الأشياء كلّها إلا بالقدرة.

ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا . . . إلخ «وهو تطويل ثقيل ننزّه عنه البلاغة النبويّة، ويغني عنه أن يقال: «ولم يكن في ذلك الوقت شيء مخلوق، وجابر بن عبد الله لم يكن من الأغبياء حتّى يطول له ما به من خاصّة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل العلم منهم، وهو ممن روى عن رسول الله علماً كثيراً وأخذ عنه خلق كثير».

١ - مقدمة ابن الصلاح: ٤٧.

نقده من جهة المعنى:

الوجه الأول: قال علماء أصول الحديث وأصول الفقه: إنَّ كلَّ خبر أوهم معنى باطلاً ولم يقبل التأويل فهو مكذوب» وتقدّم أن ابن الصلاح قال: «وضعت أحاديث طويلة تشهد بوضعها ركافة ألفاظها ومعانيها»^(١).

وهذا الحديث قد جمع طول اللفظ وطول المعنى مع قلّة الجدوى، وعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث في ذكر أمور الغيب الاختصار على محلّ العبرة وما يجب الإيمان به فيما يرجع إلى الاعتقاد مع الإجمال والرمز، لأنّ الأشياء التي لا تدرك بالكنه ولا تبلغ إليها فهم العقول لا فائدة في تفصيل الوصف فيها، وإنّما ينبّه القرآن والسنة المؤمنين على أصل وجودها.

الوجه الثاني: أنّه معارض لها ثبت في الصحيح في سنن الترمذي ومسند أحمد وأبي داود ليس داود الطيالسي^(٢) (-٢٠٤/٨١٩) عن عبادة بن الصامت وعن أبيّ بن كعب أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ»^(٣) فهذا الحديث هو الذي يعول عليه لصحته، وهو يعارض حديث عبد الرزاق المتكلم عنه. لأنّ معنى الجمع بين المتعارضين أن يمكن التصديق بمعنى كلّ منهما، فإذا كان التصديق بمعنى أحدهما يلزم منه إبطال معنى الآخر، فليس ذلك من الجمع، بل ذلك يعود إلى الترجيح، أي ترجيح صدق أحدهما وإبطال الآخر.

وهذان الحديثان قد عيّن كل منهما أوّل ما خلق الله تعالى من المخلوقات: ولفظ (أوّل) لفظ ظاهر الدلالة على معنى السبق الحقيقيّ، أي: التقدّم في الوجود على كلّ ما سواه: وأحد الحديثين عيّن هذا السبق شيئاً غير الذي عيّنه الحديث الآخر فثبت التعارض بينهما لا محالة، وذكر صاحب المواهب اللدنيّة في الجمع بين الحديثين بتأويلين:

١ - ر: مثلاً: الفتح الرباني: ترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيباني: ٤/٢٠.

٢ - أبو داود الطيالسي: سليمان بن داود: حافظ له المسند: تذهيب التهذيب: ١٨٢/٤ وما بعدها.

٣ - ابن الصلاح: ٤٧.

أحدهما : حاصله أن يكون النور المحمّدي هو أوّل المخلوقات على الحقيقة ، ويكون القلم أوّل المخلوقات بالنسبة لما عدا النور المحمّدي ، وهذا بعيد لأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبين للناس أوّل المخلوقات ما كان يعوزه أن يذكر النور المحمّدي ثمّ يردفه بالقلم .

التأويل الثاني : حاصله أن المراد بأوّل المخلوقات في هذين الحديثين وفي أحاديث أخرى مروية بأسانيد بعضها صحيح وبعضها ضعيف ، تقتضي أن أوّل المخلوقات العرش أو الماء هو أوليّة كلّ شيء ممّا ذكر بالنسبة إلى جنسه ، وهذا الوجه فاسد لانعدام فائدة التفضيل فيه ، ولأنّ من الأشياء التي أثبتت لها الأوليّة ما ليس له أفراد كالعرش والقلم ، ومن الأشياء ما هو الجنس كلّ كالماء .

الوجه الثالث: إنّ حديث جابر جعل نور أبصار المؤمنين مخلوقاً من الجزء الأوّل من الربع الرابع ، من أن أبصار المؤمنين ليست لها خصوصيّة في الإبصار على أبصار سائر الناس ، وإنّما تتفاوت الأبصار بالحدة والضعف بالخلقة ولا أثر في ذلك الإيمان لعلها : لإيمان ولا كفر ، ولذلك لجأ شارح المواهب إلى تفسير الأبصار بالبصائر ولكنّه صنع اليد لا يساعد عليه لفظ الحديث ، على أن قوله في الحديث بمعنى ومن الثاني نور قلوبهم يتأكد ما حمّله عليه شارح المواهب .

الوجه الرابع: إنّ هذا الحديث يفيد معنى فاسداً وذلك لأنّ قوله : «أوّل ما خلق الله نور نبيك» يظهر منه أن الإضافة حقيقيّة ، فالمراد من النور هو الحقيقة المحمّدية أعني ذلك سيكون فيما بعد روح محمد صلى الله عليه وسلم حين خلق الأرواح ، والذي سجل في جسده الشريف حين تنفخ فيه الروح في طور تكوينه وإذا كان كذلك فتقسيمه بعد ذلك أجزاء ، وخلق مخلوقات في كلّ جزء من تلك الأجزاء يقتضي إما دخول النقصان على الحقيقة المحمّدية بعد خلقها ، وإمّا كون تلك المخلوقات أجزاء لها فلا تصير الحقيقة المحمّدية كلّاً له أجزاء وهذا معنى مخيف ، فإن كانت الإضافة لأدنى ملابسة ، أي النور الذي منه نبيك كان ذلك مقتضياً أن القلم واللوح والعرش والملائكة والسموات والأرضين معتبرة قبل الحقيقة المحمّدية في التجزئة من ذلك النور ، لأنّها كوّنت من أجزاء قبل تكوين

الحقيقة المحمّدية من الجزء الأخير الذي وضع في آدم عند خلقه، فيكون معنى الحديث على المقصود منه بالإبطال فإنّ المقصود منها لقائله التعريف بفضل الحقيقة المحمّدية في سبق الخلق.

الوجه الخامس: أنّ في هذا الحديث تخليطاً في ترتيب الأشياء المخلوقة من هذا النور إذ بعضها من الذوات مثل القلم، وبعضها من الأجناس مثل الملائكة وبعضها من المعاني مثل المعرفة بالله والتوحيد، وهذه المعاني يتعلّق الخلق بها تبعاً لخلق محلّها، ومحلّها هو العقل وليس في هذا الحديث ذكر خلق العقل، هذا ما لاح لي في بيان حال هذا الحديث^(١).

١ - تحقيقات وأنظار نقلاً عن مجلة هدي الإسلام: ١٥١-١٥٦.

الباب الثالث

فتاوى العقيدة

- ٨ - قراءة القرآن على الجنازة : الزهرة : ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .
- ٩ - حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة : الزهرة : ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .
- ١٠ - قراءة القرآن على الجنازة وحكم البدعة والمنكر : الهداية : ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .
- ١١ - القراءة على الجنازة منكر : الزهرة : ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .
- ١٢ - حكم المكروه في العبادات : الزهرة : ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .
- ١٣ - حكم إهداء ثواب الصلاة إلى الميت : النهضة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٤ - وصول ثواب الصدقة والقرآن إلى الميت : النهضة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٥ - حكم قراءة القرآن في الأسواق : الزهرة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٦ - رأي الشيخ الإمام في قتل المشعوذ : مقاصد الشريعة .
- ١٧ - لا عزاء بعد ثلاث : المجلة الزيتونية : ١٣٥٨ / ١٩٣٩ .
- ١٨ - لا صفر : المجلة الزيتونية : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٩ - حكم صلاة الأربعاء السوداء : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٢٠ - المهدي المنتظر : تحقيقات وأنظار نقلاً عن مجلة هدي الإسلام .
- ٢١ - الشفاعة : تحقيقات وأنظار نقلاً عن مجلة هدي الإسلام .

الفتوى رقم: ٨

قراءة القرآن على الجنازة - ١ -

قدّمت للشيخ الإمام ثلاثة أسئلة حول قراءة القرآن في الجنازة في جريدة الزهرة.

السؤال الأول: من المستفتي مصطفى الشنّوفي من حمام الأنف جاء فيه: «هل تجوز قراءة القرآن في الأماكن القذرة على قارعة الطريق، وعدم الاحتشام في تلاوة القرآن والخشوع^(١)».

السؤال الثاني: من المستفتي التهامي عزيز اليانقي من جزيرة قرقنة، جاء فيه بعد الديباجة: «وحيث ثبت أنّ السنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدفن هو الصمت، ظهر أنّ قراءة القرآن في المواضع الثلاثة خلاف السنّة، وخلاف السنّة إنّما هو بدعة، وقد حكم بالكراهة مطلقاً في ذلك أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة^(٢) (-٦٩٥/١٢٩٦) في شرحه لمختصر البخاري حيث قال: «مذهب مالك كراهة القرآن في هاته المواقع لأننا مكلفون بالتفكير والاعتبار، ومكلفون بالتدبّر في القرآن، فالأمر إلى إسقاط أحد العاملين»^(٣) وما أشبه عصر ابن لب^(٤) (-٧٨٢-١٣٨٠) وابن سراج^(٥) (-٨٤٨/١٤٤٤) والمواق^(٦) (-٨٩٧/١٤٩٢) بهذا العصر وأهله، وها أنا سائل جنابكم يا صاحب السماحة

١ - جريدة الزهرة ١٨: ٨٧٠٦ / ١٣٥٥ / ١٠ أبريل ١٩٣٦.

٢ - مخلوف: شجرة النور: ١٩٩ رقم ٦٧٤ - الحجوي: الفكري السامي: ٢٣٤ / ٢.

٣ - راجع رأي ابن أبي جمرة في: الآبي: جواهر الإكليل: ١١٣ / ١.

٤ - هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب: راجع مخلوف: ن. م: ٢٣٠ رقم ٨٢٦ - الحجوي: الفكر السامي: ٢٤٨ / ٢.

٥ - هو أبو القاسم محمد بن محمد الغرناطي: راجع مثلاً مخلوف: ن. م: ٢٤٨ رقم ٨٩٣ - الحجوي: م. ن: ٢٥٧ / ٢.

٦ - هو أبو عبد الله محمد بن يوسف: مخلوف: ن. م: ٢٧٢ رقم ٩٦١، الحجوي: الفكر السامي: ٢٦٣ / ٢.

والفضيلة بقطع النظر عن الكراهة والجواز : أهل تلك الصيغة التي يقرأ بها مشيعو الجنازة قول الله تعالى كنطقهم بلفظة «غفور» بدون واو، و «رحيم» بدون ياء، و «عذاب» بدون ألف، ويجعلون لا النافية فيه لام ابتداء ونون المتكلم ومعه غير نون جمع المؤنث، ويقطعون كلام الله محافظة على الصيغة وعلى أصواتهم، فهل يباح لهم القراءة بهاته الصيغة سواء كانوا مع الجنازة أم في مواقع أخرى أو يحرم عليهم؟

وهل تلك الأجرة التي يأخذها مشيعو الجنازة من أولياء الميت على تلك القراءة جائزة أم لا؟ وهل تعدّ صدقة أم لا؟ وهل تدخل في مؤن التجهيز ويقضى بها إن شحّ بعض الورثة أم لا؟ فالرجاء منكم جواباً شافياً أبقاكم الله^(١).

السؤال الثالث: من المستفتي محمد بن إبراهيم اللموشي من بلد توزر جاء فيه بعد الديباجة: «ما قولكم دام مجدكم هل سنة النبي صلى الله عليه وسلم تنسخ بعد وفاته باختلاف الزمان أم لا؟ وهل قول وفعل العلماء يصح أن يكون دليلاً على جواز فعل ما كان مخالفاً للسنة أو فعل الصحابة والسلف الصالح رضي الله عنهم أم لا؟ وهل العرف الحادث من الناس يصح جعله دليلاً على جواز رفع الصوت خلف الجنازة أم لا؟ وهل إذا ادّعى المتفكر التشويش برفع الصوت يصدق أم لا؟ وهل يأنم من يشوش على غيره برفع الصوت خلف الجنازة أم لا؟ أفيدونا مأجورين ولكم منّي جزيل الشكر ومن الله الثواب سلفاً^(٢).

الجواب: أمّا بعد، فقد اطلعت في عدد ٨٧٠٦ وعدد ٨٧٢٤ وعدد ٨٧٣٧ من جريدة الزهرة على أسئلة موجهة إليّ: أحدها من بلد حمام الأنف والآخر من جزيرة قرقنة والثالث من توزر فيما عرض للسائلين من إشكال أثار لهم أسئلة تعرف بما يتضمنه جوابنا هذا، فيأخذ كلّ سائل مبتغاه.

اعلم أنّ موضوع الفتوى الصادرة هو أنّ قول مالك : إنّ السنة في تشييع الجنازة

١ - جريدة الزهرة: ع ٨٧٢٤: ١٠ صفر ١٣٥٥ / ماي ١٩٣٦.

٢ - جريدة الزهرة: ع ٨٧٣٧: ٢٣ صفر ١٣٥٥ / ماي ١٩٣٦.

السكوت^(١) . والقراءة في الجنابة مكروهة عنده^(٢) ، وإنَّها عند فريق من العلماء مستحبةٌ غير مكروهة لقصد انتفاع الميت بثوابها^(٣) فمدرك مالك هو التيمُّن بقصد التأسّي بالفعل الواقع في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن أصحابه ، فالمراد بالسنة الطريقة التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٤) . ولما كان مالك لا يرى وصول ثواب قراءة القرآن للميت ، لم يوجد في نظره ما يعارض مقصد التأسّي ، فلاجل ذلك قال بکراهة القراءة فيها .

وأما الذين خالفوه فمدركهم أن السكوت تركٌ ، فلا يدلّ على استحباب السكوت ولا على كراهة ضده ، وقد عارضه آخر حسن وهو التبرک بقراءة القرآن ووصول ثواب ذلك للميت ، فهم يرون في السكوت في الجنابة فضيلة بركة التأسّي ، وفي القراءة فضيلة وهي وصول الثواب للميت ، واعتضدوا بحديث قراءة سورة يس^(٥) ، وليس بين الحالتين عندهم تعارض ، وبذلك يتّضح أنّهم لا يقولون بأنّ استحباب القراءة من نسخ سنة السكوت بغيره ، لأنّ شرط تحقيق ماهية النسخ أن يقع التعارض بين الدليلين الناسخ والمنسوخ .

فالانتقال من فضيلة إلى أخرى ليس بنسخ لعدم التعارض ؛ لأنّ كلاهما مرغّب فيه ، ثمّ إنّ مثل تلك القراءة عند القائلين باستحباب جميع الأذکار التي ثبت في الشرع أن لقائلها ثواباً ، للاشتراك في وصول الثواب للميت والتبرک بتلك الأقوال .

وأقوال العلماء المجتهدين والمؤيدين لهم من المرجّحين دليل للجواز بالنسبة لمن يقلّدهم^(٦) ، لأنّ أقوالهم لا تكون إلا مستندة لأدلة شرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو

١ - سحنون : المدونة : ١٥٨ / ١ .

٢ - وأيضاً عند الأحناف : جماعة : الفتاوى الهندية : ١٦٣ / ١ .

٣ - ر : مثلاً : النووي : شرح مسلم ٨٩ / ٧ وما بعدها - القرافي : الفروق : الفرق : ١٧٢ : ٣ / ١٩٢ .

٤ - الجرجاني : التعريفات : ١٣٤ .

٥ - قال صلى الله عليه وسلم : مَا مِنْ مَيِّتٍ يُقْرَأُ عِنْدَ رَأْسِهِ سُورَةُ يَسَ إِلَّا هُوَ عَلَىهِ . وفي الدهلوي قال صلى الله عليه وسلم : اقْرَؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ يَسَ : حجة الله البالغة : ١ / ٣٥ ، أبو داود : السنن :

كتاب الجنائز : باب القراءة على الميت : ٣ / ٤٨٩ - أبو الحسن : كفاية الطالب الرباني : ١ / ٣٦٠ .

٦ - الشاطبي : الموافقات : ٤ / ٢٩٢ .

قياس أو استدلال، وما عدا الأذكار من الأقوال لا قرينة فيه، فإذا كان محرماً مثل النياحة وجب النهي عنه^(١) وإلا فهو لغو، ولا أحسب أن فيما يقرؤه المسلمون في الجنائز ما هو كفر أو مفض إلى كفر، والإقدام على نسبتهم إلى هذا ليس بالأمر الهين.

وفي الأحاديث الصحيحة وعيد شديد لمن يرمي المسلم بالكفر بدون وجه بين^(٢)، وإذا كان في نطق بعض القارئ ما قد يخلّ لسامعه فساد المعنى ينبّه عليه، على أن بعض التغيير لا يغيّر المعنى كنقص بعض المدود وزيادتها، وللعرب في إشباع الحركات وزيادة المدود وحذفها لغات كثيرة، وأمّا ما عسى أن يقع من تحريف في القراءة فأمر يرجع إلى شروط القراءة من أصلها، سواء كانت في جنازة أم في غيرها كالصلاة والأحزاب، ثم إن شروط القراءة في القارئ وفي المكان والصفة وحكم اللحن في قراءة القرآن سهواً أو عمداً، كل ذلك مبين في الفقه وتفصيله يطول^(٣).

وهو غير خفيّ عن العلماء، فإذا سمعوا ما يصل إلى حد المنكر فعليهم تغييره، لأن شرط تغيير المنكر العام معرفة اختلاف العلماء أن لا يغيّر إلا المنكر المجمع على أنه حرام كما يبيّنه علماء المذهب.

وأما الوقف في غير موضع الوقف، والابتداء من غير موضع الابتداء فجوابه أن مراعاة أنواع الوقف من لازم وجائز وممنوع إنّما هو من اصطلاح القراء، فالمراد من اللزوم والوجوب الوجوب الصناعي كما يقول النحاة رفع الفاعل واجب^(٤)، وليس يراد الوجوب الشرعي الذي يعاقب على تركه.

١ - ر: مثلاً: القرافي: الفروق: الفرق ١٠٠: ١٢/ ١٧١ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ١١٤ - ابن راشد: اللباب: ٣٢ - أبو الحسن: كفاية الطالب الرباني: ١/ ٣٦١ الدهلوي: حجة الله البالغة: ٣٢/ ٢ - عاشور: أحمد عيسى: الفقه الميسر: ١٢٤.

وفي الفتاوى الهندية: النياحة مكروهة فقط عند الأخاف: ١/ ١٦٢. وذكر العسقلاني أن المراد بالكراهة هنا كراهة التحريم: فتح الباري: ٣/ ١٦٠.

٢ - ر: مثلاً: البخاري: فتح الباري: ١٠/ ٥١٤: كتاب الأدب: باب من أكفر أخاه بغير تأويل: قوله صلى الله عليه وسلم: إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما.

٣ - ر: مثلاً: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١/ ١٠ وما بعدها. الغزالي: إحياء علوم الدين: ١/ ٢٧٥ وما بعدها.

٤ - مثلاً: الجارم: علي: النحو الواضح: ١/ ٢٧ وما بعدها.

نعم هو اصطلاح حسن ؛ لأنّ فيه زيادة بيان لمعاني القرآن ، وليست مخالفة ما بيّن من الوقف أمراً يترتب عليه اختلال في معاني القرآن ، لأنّ المعاني بيّنة واضحة بما يسبقها وما يلحقها ، وليس في القرآن موضع يجب شرعاً الوقوف عنده ولا موضع يحرم الوقف عنده .

نعم إذا قصد القارئ إبهاماً لمن ليس متمكناً في الإسلام أو تضليلاً لعقائد المسلم ، أو قصد مزحاً مثل أن يقتصر ابتداءً ووقفاً على قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾^(١) . أو يقتصر على قوله تعالى : ﴿ قَوْلٍ لِلْمُصَلِّينَ ﴾^(٢) كما في قول الشاعر مازحاً : « لكنّه قال ويل للمصلّين » كان ذلك حراماً أو كفراً ، وذلك في مقصد القارئ لا في حكم الوقف والابتداء ، وهذا معنى قول ابن الجزري^(٣) (١٤٢٩/٨٣٣) .

الرجز

وليس في القرآن من وقف وجب ولا جوازاً غير ماله سبب^(٤)

أمّا الجهر بالقراءة فالتوسط فيه أولى ؛ لأنّه أعون على المداومة ، ولأنّه أدخل في السكينة والوقار ، ولكن الصياح به ليس بحرام ، ولم يحدّد الفقهاء للجهر به حداً ، فإذا فعله المسلمون فقد فعلوا ما هو جائز ، فلا يغيّر عليهم ، وليس الاحتجاج في هذا بمجرد عمل العلة المسمّى بالعرف ، ولكن الاحتجاج بالإباحة التي خولّها لهم الشرع وليس لأحد أن يمنعهم من ذلك بعلّة أنّه يشوّش على المتفكرين ، لأنّ التفكير مجرد اعتبار بالموت لا يضرّه جهر الصوت ، وكذلك اختلاف أحوال القارئ في المآتم من جلوس وقيام واضطجاع ، فهذه الأحوال ليس واحد منها شرطاً في القراءة .

قال الشيخ ابن أبي زيد^(٥) (٩٩٦/٣٨٦) : ويقرأ الراكب والمضطجع والماشي من

١ - قال تعالى : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ ، سورة المائدة : ٧٣ .

٢ - قال تعالى : ﴿ قَوْلٍ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ ، الماعون : ٤-٥ .

٣ - هو محمد بن محمد الجزري الشافعي : السخاوي : الضوء اللامع : ٩/٢٥٥ .

كحالة : معجم المؤلفين : ١١/٢٩١-٢٩٢ .

٤ - القاري : علي : المنح الفكرية على متن الجزرية : ٥٤ .

٥ - هو عبد الله بن أبي زيد القيرواني : مخلوف : ٩٦ ، رقم ٢٧٧ ، كحالة : معجم المؤلفين : ٦/٧٣ .

قرية إلى قرية^(١)، أما المرور في الطرقات التي فيها نجاسة، فإن كانت النجاسة ممّا لا تخلو الطرقات عن أمثالها كروث الدواب، فهو معفو عنها إذا لا يكاد يشعر المارّ بها ولا يحترز عنها، وإن تفاقمت بحيث غلبت على الطريق أو بعضه، يصير الطريق كالبيوت المعدة للأقذار فتكره القراءة حينئذ على حكم القراءة في الحمام^(٢)، فالواجب السكوت عن القراءة إلى أن يجتاز الموضع النجس، وأما أخذ الأجرة على قراءة القرآن فاعلم أن أخذ الأجر على القراءة جائز باتّفاق الأئمة الأربعة، ومن هذا القبيل الأحباس الكثيرة المرتبة لقراء القرآن وللذاكرين في المساجد وغيرها من عهود القرون الأولى في الإسلام إلى الآن صادرة عن العلماء وغيرهم، ولم ينكرها أحد^(٣).

أما إذا امتنع من دفع أجرة القراءة فلا يقضى عليهم بذلك، وإذا أوصى الميت نفدت وصيته في ثلث تركته^(٤).

١ - ر: مثلاً: ابن ناجي: شرح الرسالة: ٤٠٣/٢.

٢ - سحنون: المدونة: ٩١/١ - العدوي: حاشيته على الرسالة: ٤٤٨/٢.

٣ - مثلاً: الآبي: إكمال الإكمال: ١٤٣/٣، ابن حجر: فتح الباري: ٤٥٣/٤، الدسوقي على الدردير: ٤٢٣/١.

٤ - سحنون: ن. م: ٢٢٨/٢٢٩.

الزهرة ع ٨٤٤٧: ٤ ربيع الأول ١٣٥٥ / مارس ١٩٣٦.

الفتوى رقم: ٩

حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة - ٢ -

السؤال: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

أما بعد ، فقد سئلت أسئلة عديدة بعضها كتابي وبعضها شفاهي ، محصلها طلب معرفة حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة ، أو حول الميت ، أو حول قبره عند دفنه ، وهل ذلك منكر يجب تغييره أو غير منكر ، فإنه قد حصلت في هذه القضية مشاجرات بين من ينكرون ذلك وبين أقارب بعض الأموات ، وحدث من الخلاف بين المنكرين والمرخصين ما أوشك أن يوقع فتنة؟

الجواب: إنَّ السَّنة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدفن الصَّمتُ للتفكير والاعتبار^(١) ، فإذا نطق الحاضر فليكن نطقه بالدعاء للميت بالمغفرة والرحمة ، فإنَّ دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوة الإجابة ، وأمَّا قراءة القرآن عن الميت حين موته وحين تشييع جنازته وحين دفنه ، فلم تكن معمولاً بها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن أصحابه ، إذ لم ينقل ذلك في الصحيح من كتب السنة والأثر مع توفر الدواعي على نقله لو كان موجوداً ، إلا الأثر المروي في قراءة سورة يس عند رأس الميت وقت موته^(٢) على خلاف فيه ، ولهذا كان ترك القراءة هو السنة وكان أفضل من القراءة في المواطن الثلاثة المذكورة ، وحينئذ فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمَّا مكروهة أو مباحة غير سنة ، فتكون مندوبة في جميعها ، وإمَّا مندوبة في بعضها دون بعض ، وفي حمل حكمها على أحد هذين الوصفين على الإطلاق أو بالتفصيل خلاف بين علماء المذهب ومن وافقهم رحمهم الله .

١ - سحنون: المدونة : ١ / ١٥٨ .

٢ - أبو داود: السنن : كتاب الجنائز : باب القراءة على الميت : ٣ / ٤٨٩ ، وفي الدهلوي قال صلى الله عليه وسلم : اقْرؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ سُورَةَ يَس : حجة الله البالغة : ١ / ٣٥ .

فذهب مالك وجمهور أصحابه إلى أن القراءة في تلك المواطن الثلاثة مكروهة^(١)،
حكى عنه الكراهة ابن بشير^(٢) (-٥٢٦/١١٣١) من رواية أشهب^(٣) (-٢٠٤/٨١٩) وابن
الحاجب^(٤) (-٦٤٦/١٢٤٩) في المختصر بطريق المقابلة.

إذ قيل: وتوجيه المختصر إلى القبلية مستحب غير مكروه على الأصح، وكذلك قراءة
القرآن عنده، وصرح بنسبة قول الكراهة إلى مالك خليل^(٥) (-٧٧٦/١٣٦٦) في
توضيحه^(٦) وفي مختصره في عداد المكروهات^(٧)، وذلك مجمل قول المدونة... قلت:
فهل يقرأ على الجنائز في قول مالك؟ قال: لا^(٨) قال أبو الحسن^(٩) (-٩٣٩/١٥٣٢) في
شرح المدونة: قال عبد الحق^(١٠) (-٤٦٦/١٠٧٣): «لأن ثواب القراءة للقارئ ولا يتتبع
به الميت، فلا معنى للقراءة عليه» وفي سماع أشهب من العتيبة: «سئل مالك عن قراءة يس
عند رأس الميت؟ فقال: ما سمعت بهذا، وما هو من عمل الناس».

أقول: فمستند الكراهة في قول مالك أمران:

أحدهما: أن هذا لم يؤثر في السنة كما هو صريح رواية أشهب في العتيبة.

الثاني: أن مالكاً لا يرى انتفاع الميت بقراءة الحي عليه أو له، ولا يرى صحة إهداء

ثواب القراءة للميت كما يؤذن به تعليل عبد الحق.

١ - سحنون: المدونة: ١/١٥٨.

٢ - هو أبو الطاهر إبراهيم التنوخي: مخلوف: شجرة النور: ١٢٦، رقم ٣٦٧.

٣ - هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز: ابن النديم: الفهرست: ٢٨١. عياض: المدارك: ٢/٤٤٧.

٤ - هو أبو عمرو عثمان بن عمر: ابن خلكان: وفيات الأعيان: ١/٣٩٥. مخلوف: ن. م: ١٦٧،
رقم: ٥٢٥.

٥ - هو خليل ابن إسحاق الجندي: مخلوف: ن. م: ٢٢٣، رقم ٧٩٤. كحالة: معجم المؤلفين:
١١٤/٤.

٦ - خليل: التوضيح مخطوط رقم ١٢٢٥٥: ١/٢٤٦ أ.

٧ - المواق: التاج والإكليل: ٢/٢٣٨.

٨ - سحنون: المدونة: باب ما جاء في القراءة على الجنائز: ١/١٥٨.

٩ - هو أبو الحسن علي بن محمد المنوني: مخلوف: شجرة النور: ٢٧٣، رقم ١٠٠٧.

١٠ - هو عبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي: عياض: المدارك: ٤/٧٧٤. مخلوف: ن. م: ١١٦،
رقم ٣٢٤.

وهذا أيضاً قول الشافعي^(١)، فرجعت القراءة على الميت عند مالك إلى أنّها فعل قصد به القربة، ولم يجعله الشارع قربة فيكون مكروهاً.

والمراد بالكراهة أنّه يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله^(٢)، كما هو المتبادر من الكراهة بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء، وليس المراد بالكراهة الحرمة كما توهمه الشاطبي في كتاب الاعتصام مستنداً إلى أنّ الإمام قد يعبر بالكراهة ويعني بها الحرمة^(٣)؛ لأنّ كلام مالك لم يقع فيه لفظ الكراهة بل هي من تعبير فقهاء مذهبه تفسيراً المراده، لأنّ علماء مذهبه متفقون على أنّ مراد مالك من كلامه في المدونة وفي السماع هو الكراهة بالمعنى المصطلح عليه في الفقه، ولأنّ دليل التحريم لا وجود له فيحمل كلام مالك عليه، ولهذا فإنه تفسير الكراهة بالحرمة تقول عليه، والإقدام على التحريم أمر ليس بالهين إذا لم تقم عليه الأدلة الصريحة.

وذهب اللخمي^(٤) (٤٧٨/١٠٨٥) وابن يونس^(٥) (٤٥١/١٠٥٩) وابن رشد^(٦) (٥٢٠/١١٢٦)، وابن العربي والقرطبي^(٧) (٦٧١/١٢٧٣) وابن الحاجب وابن عرفة^(٨) (٨٠٣/١٤٠١) من علماء المالكية إلى أنّ القراءة مستحبة في المواطن الثلاثة إذا أريد إهداء ثوابها إلى الميت بناءً على ما اختاروه، واختاره جمهور علماء المسلمين من

١ - ر: مثلاً: النووي: الأذكار: ١٥٠ - الزحيلي: الفقه وأدلته: ٥٥١/٢.

٢ - ر: مثلاً: حسان: حسين حامد: أصول الفقه: ٦٨/١.

٣ - الشاطبي: الاعتصام ط: مصر: ٤٤/٢ وما بعدها.

٤ - هو أبو الحسن علي بن محمد الربيعي: الزركلي: الأعلام: ١٤٨/٥. مخلوف: شجرة النور: ١١٧، رقم: ٣٢٦.

٥ - هو أبو بكر محمد بن عبد الله التميمي: عياض: المدارك: ٨٠٠/٤. مخلوف: ن. م: ١١١، رقم: ٢٩٤.

٦ - هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجدي: ابن فرحون: الديباج: ٢٤٨/٢. الزركلي: ن. م: ٢١٠/٦.

٧ - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد: ابن فرحون: ن. م: ٣٠٨/٢. ابن العماد: شذرات الذهب: ٣٣٥/٥.

٨ - هو أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي: مخلوف: ن. م: ٢٢٧، رقم: ٨١٧، الحجوي: الفكر السامي: ٢٤٩/٢.

تصحيح انتفاع الميت بما يهديه له الأحياء من ثواب قراءة القرآن^(١)؛ وذلك أيضاً منسوب إلى أبي حنيفة رحمه الله، إلا أن أبا حنيفة اشترط أن لا يقرأ عند الميت إلا بعد غسله^(٢).

وتأول هؤلاء قول مالك بالكراهة بأنه كرهه لمن فعله باعتقاد التسنن، أي: اعتقاد كونه سنة^(٣). وذهب عبد الملك بن حبيب^(٤) (-٢٣٨/٨٥٣) من أصحاب مالك إلى أن قراءة سورة يس عند رأس الميت سنة، وروى في ذلك حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٥)؛ ورواه أيضاً النسائي^(٦) (-٣٠٣/٩١٥) وأبو داود^(٧)، ولم ينقل عن ابن حبيب رأي في قراءة غير سورة يس ولا في قراءتها في مواطن أخرى من مشاهد الجنازة.

وذهب الشافعي وأحمد^(٨) رحمهما الله ووافقهما عياض والقرافي^(٩) (-٦٨٤/١٢٨٥) من المالكية^(١٠)، وبعض الحنفية إلى استحباب القراءة عند القبر خاصة^(١١)، قالوا: لتحصل للميت بركة المجاورة، كمجاورة دفن رجل صالح، فهذه أربعة أقوال للمالكية وغيرهم من علماء الأمصار، وكلها عدا قول ابن حبيب منها في

١ - القرافي: الفروق: الفرق: ١٧٢: ٣/١٩٢ - النووي: شرح مسلم: ٦٩/٧. الدهلوي: حجة الله البالغة: ٣٢-٣٦/٢. الزحيلي: الفقه وأدلته: ٥٥٠/٢.

٢ - ر: مثلاً: ابن عابدين: رد المحتار: ٧٩٩/١.

٣ - ر: مثلاً: الدردير: الشرح الكبير: ٤٢٣/١.

٤ - عياض: المدارك: ٣/٣٠، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٥٣٧/٢.

٥ - قال صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْ مَيِّتٍ يُقْرَأُ عِنْدَ رَأْسِهِ سُورَةُ يَسَ إِلَّا هُوَ نَ عَلَيْهِ». وفي ابن ماجه قال صلى الله عليه وسلم: «افْرؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ سُورَةَ يَسَ»: باب مَا جَاءَ فِيهِمَا يُقَالُ عِنْدَ الْمَرِيضِ إِذَا حُضِرَ: ٤٦٦/١.

٦ - الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب: الذهبي: ن. م: ٦٨٨/٢. الحنبلي: شذرات الذهب: ٢٣٩/٢.

٧ - أبو داود: السنن: كتاب الجنائز: باب القراءة على الميت: ٤٨٩/٣.

٨ - ابن قدامة: المغني: ٥٦٦/٢ وما بعدها.

٩ - هو أبو العباس أحمد بن إدريس: الحجوي: الفكر السامي: ٢٣٣/٢. مخلوف: شجرة النور: ١٨٨، رقم: ٦٢٧. كحالة: معجم المؤلفين: ١٥٨/١.

١٠ - القرافي: الفرق: ١٧٢: ٣/١٩٠ وما بعدها. الونشريسي: المعيار: ٣٢٧-٣٣١/١.

١١ - الزحيلي: م. ن: ٥٥١/٢.

خصوص سورة يس ، تجري في تلاوة الأذكار عند الميت في المواطن الثلاثة ، إذا كانت تلك الأذكار مما ثبت أنه يثاب عليه شرعاً ، مثل الهيلة والتسبيح بصيغته المأثورة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم^(١) .

أما الأقوال التي لم يثبت في الشريعة ثواب لقائلها ، ولا هي دعاء للميت فلا يختلف علماؤنا في كراهة تلاوتها في المواطن الثلاثة ، لانتفاء ما عارض دليل الكراهة عندهم ، من رجاء الثواب الحاصل من تلاوة القرآن والأذكار المشروعة .

وبهذا يظهر أنه لا يوجد من يقول بأن قراءة القرآن أو الذكر في مواطن الجنائز منكر ، حتى يترتب على ذلك أن يحتسب المسلمون بتغيره باليد أو باللسان ، بل أقصى حكمها في النهي أن تكون من قبل المكروه ، والمكروه لا يغير على فاعله .

وقد جرى عمل كثير من بلاد الإسلام على اتباع قول الذين رأوا استحباب القراءة ، فلاهل الميت الخيار بين أن يتبعوا السنة أو يتبعوا المستحب .

قال أبو سعيد بن لب كبير فقهاء غرناطة في عصره ، وهو القرن الثامن : «إن ما جرى عليه عمل الناس وتقادم في عرفهم وعاداتهم ينبغي أن يلتزم له مخرج شرعي على ما أمكن من وفاق أو خلاف - أي بين العلماء - إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين أو بمشهور من قول قائل» .

وحكى المواق في كتبه عن شيخه ابن سراج خاتمة فقهاء غرناطة في آخر عهدها بالإسلام : «إنه إذا جرت عادة الناس بشيء ولم يكن متفقاً على تحريمه فليتركهم وما هم عليه وليفعل في نفسه ما هو الصواب .

وعليه فكل من يتصدى لمنع أقارب الأموات من تشييع جنازتهم بالقراءة ، فقد أنكر عليهم بغير علم ، واجترأ عليهم بالتدخل في خاصة أمورهم بدون سبب يحق له ذلك .

وإنما شأن العالم في مثل هذا أن يرغبهم في التأسي بالسنة ، وبيان أنها الحالة الفضلى بقول لئن ، فإذا هم تجاوزوا ذلك فحق على ولاية الأمور في البلدان أن يدفعوا على أهل

١ - ر : مثلاً : الغزالي : الإحياء : ٢٩٧/١ وما بعدها . ابن حجر : فتح الباري : ٢٠٠/١١ .

المأتم عادية من يتصدّى بزعمه لتغيير المنكر دون أن يعلم من كلّ من تزبّب قبل أن يتحصّرم .
هذا حاصل الجواب وقد تضمن البعض من أقوال أهل المذهب ، أفْتيتُ به واقتصر
فيه على ذلك دون تطويل ولا تأصيل لقصد إحاطة أصناف المستفتين بحكم هذه المسألة ،
وسأتبعه ببيان تأصيل أحكامه ليزداد أهل النظر تفقهاً ، فإنّهم يحبّون أن يلحقوا الفروع
بأصولها ويميّزوا عن خليط ثقالها خالص منخولها .

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ١٢ محرم وفي ٤
أفريل ١٣٥٥ / ١٩٣٦^(١) .

١ - جريدة الزهرة : ع ٨٦٩٨ : ١٤ محرم ١٣٥٥ / ٦ أفريل ١٩٣٦ .

الفتوى رقم: ١٠

قراءة القرآن على الجنازة وحكم البدعة والمنكر - ٣ -

تقديم: قدمت مجلة الهداية الإسلامية المصرية لصاحبها الشيخ محمد الخضر حسين^(١) (١٩٥٨ / ١٣٧٧) بياناً وتأصيلاً حول مسألة قراءة القرآن على الجنازة مع تحقيق لحكم البدعة والمنكر للشيخ الإمام، وفيما يلي البيان.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم:

هذا ما وعدت به في آخر جوابي عن سؤال قراءة القرآن على الجنازة من بيان وتأصيل: اعلم أن المدرك فيما حواه ذلك الجواب يتوقف على تحقيق معنى البدعة والمحدث والمنكر، وبيان أحكام هذه الأشياء في نظر الشريعة، إذ قد جرت هذه الألفاظ في كلام الشارع في سياق الذم، وربما توهم البعض أنها مترادفة، وتخيلوا أن ما ليس بسنة هو بدعة فهو منكر، فسمع بعضهم يقول: إن هذا الفعل غير جائز، ثم يعلل عدم الجواز بأن ذلك مخالف للسنة، أو يتعجب ممن يقول: إن هذا مخالف للسنة مع أن يقول هو مندوب أو مباح أو مكروه، فاعلم أنه قد روى الترمذي عن العرياض بن سارية رضي الله عنه^(٢) (٦٩٤ / ٧٥) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^(٣) ورواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله^(٤) وفي حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه

١ - راجع ترجمته في: ابن عاشور: محمد الفاضل: أركان النهضة ٣٩-٤٣ - تيمور: أحمد: أعلام الفكر الإسلامي: ٣٧٤ وما بعدها - محفوظ: تراجم المؤلفين: ١٢٦/٢ وما بعدها - أبو خليل: شوقي: الإسلام وحركات التحرر العربية ٩٨.

٢ - ر: مثلاً: ابن عبد البر: الاستيعاب: ١٦٦/٣.

٣ - الترمذي: السنن: كتاب العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة: ٤٤/٥.

٤ - جاء في صحيح مسلم رواية عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئاً». : شرح النووي: كتاب العلم: ٢٢٧/١٦.

صلى الله عليه وسلم قال : «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»^(١) . وقال تعالى : ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢) .

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري^(٣) (-٧٤/٦٩٢) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ»^(٤) .

فأمّا البدعة فهي أشهر الألفاظ المترددة بين الناس في موضوعنا . وأصلها في اللغة : «الأمر الجديد الذي لم يسبق بنظيره»^(٥) . قال تعالى : ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾^(٦) .

فالبدعة في الإسلام تكون إحداث شيء في أحوال المسلمين ليس له مساس بأمور الدين ، وتكون إحداث شيء يمسّ أمور الدين ، وقد راعى بعض علمائنا كلتا الحالتين وهم الجمهور . وراعى بعضهم الحالة الثانية وهم النووي^(٧) وأبو إسحاق الشاطبي^(٨) . وأيضاً بتقصّي جذور المسألة ينبغي شرح المعنيين ليكون البحث مستوفى وتكون الحجة لنفوس المترددين ، فعلى رأي الفريق الأول عرفّ عز الدين بن عبد السلام^(٩) (-٦٦٠/١٢٦٢) في كتاب القواعد البدعة فقال : «هي ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(١٠) . وعلى رأي الفريق الثاني عرفّ أبو إسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام البدعة فقال : «هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة يقصد بسلوكها المبالغة في

١ - البخاري : الصحيح : كتاب العلم : باب إذا اصطلحوا على الجور : فتح الباري : ٣٠١ / ٥ .

٢ - سورة ال عمران : ١٠٤ .

٣ - هو سعيد بن مالك بن سنان : ابن حجر : الإصابة : ٣٣ / ٣٢ / ٢ .

٤ - مسلم بشرح النووي : كتاب وجوب الأمر بالمعروف : ٢٢ / ٢ وما بعدها .

٥ - الشاطبي : الاعتصام : ٣٦ / ١ ط بيروت - الجرجاني : التعريفات : ٥٨ .

٦ - سورة الأحقاف : ٩ .

٧ - النووي : شرح مسلم : باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور : ١٦ / ١٢ .

٨ - الشاطبي : الاعتصام : ٣٧ / ١ ط بيروت .

٩ - الحجوي : الفكر السامي : ٣٣٩ / ٢ - كحالة : معجم المؤلفين : ٢٤٩ / ٥ .

١٠ - العز : قواعد الأحكام : ٢٠٤ - الواعي : البدعة : ٨٨ .

التعبّد»^(١). فالطريقة هي العمل أو القول، والمخترعة هي التي لا أصل لها في الشريعة، ومعنى قوله: «تضاهي الشريعة» أنها تشابه الأمور المشروعة وليست منها، فأخرج العادات التي أحدثها الناس بعد زمن النبوة كاتخاذ المناخل وغسل الأيدي بالصابون، وقوله: يقصد بسلوكها المبالغة في التعبّد»، مخرج للأمور التي لا تتعلق بالعبادة ممّا يدخل في أبواب المعاملات والعادات، فاختصت البدعة على رأي الشاطبي بما يحدث في العبادات وهي بعض الدين، لأنّ الدين اعتقادات ومعاملات وعبادات، وهو اصطلاح جديد.

فإنّ الفقهاء سمّوا محدثات الاعتقاد بدعاً، وسمّوا أصحابها بأهل البدع، وسمّوا بعض أنواع الطلاق بالطلاق البدعي^(٢).

وأما المحدث، فهو مرادف للبدعة لغة، وأشهر منها في التبادر، وكذلك هو مرادف لها في اصطلاح الشرع، لأنّه لما كان المراد به في لسان الشرع ما يحدث من أجناس الأفعال والأقوال، آل معناه إلى معنى البدعة ولكنّه أشهر في اللغة، فلذلك حسن تفريع البدعة إلى المحدث في حديث: «إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^(٣).

وصحّ الإخبار عن المحدث بأنّه بدعة فيما رواه أبو داود في حديث العرباض بن سارية: «كُلُّ مُحَدَّثٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^(٤).

وكان مالك بن أنس رضي الله عنه كثيراً ما ينشد:

الطويل

وخير أمور الدّين ما كان سنةً وشرّ الأمور المحدثات البدائع^(٥)

فجمع البيت المحدث والبدعة بوجه الترادف، وقدم المحدثات، وأمّا المنكر فهو حرام

١ - الشاطبي: ن. م: ٣٧/١.

٢ - ر: مثلاً: الآبي: جواهر الإكليل: ٣٣٧/١.

٣ - الترمذي: السنن: كتاب العلم: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة: ٤٤/٥ - ٤٥.

٤ - أبو داود: السنن: باب في لزوم السنة: حديث: «إِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثٍ بَدْعَةٌ - الحديث: ١٣/٥ - ١٥.

٥ - الشاطبي: الاعتصام: ٨٥/١ ط بيروت.

وهو ما ينكره الشرع ويأباه، وهو يخالف المحدث والبدعة، وبينه وبينهما نسبة سنشير إليها.

هذه معاني هذه الألفاظ الثلاثة، فأما أحكامها فقد قال القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه: «عارضة الأحوذى على سنن الترمذى» عند شرح حديث العرباض بن سارية ما نصّه: «ليس المحدث والبدعة مذمومين للفظ محدث ولفظ بدعة ولا لمعناهما»، فقد قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ﴾^(١) أي: قاله في مقام توبيخ الذين اتاهم الذكر المحدث حيث لم يعملوا به، لقوله عقب «إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لَا هِيَ قُلُوبُهُمْ» وقال عمر - أي في شأن صلاة التراويح - «نَعَمْ الْبِدْعَةُ هَذِهِ»^(٢). وإنما يذم منها ما دعا إلى ضلالة ومخالفة السنة^(٣). أو ما كان مردوداً إلى قواعد الأصول ومبنيّاً عليها، فليس بدعة ولا ضلالة وهو سنة الخلفاء والأئمة الفضلاء، وظاهر كلامه أنّه يخصّ البدعة بالابتداع في الدين ولا يخصّها بالعبادات، ومراده بالذمّ في كلامه الذمّ الشرعي وهو علامة التحريم، وأراد بقوله فليس بدعة ولا ضلالة أنّه ليس بدعة هي ضلالة أي ليس حراماً، فمراده بالبدعة في عبارته هذه أحد إطلاقاتها، ودخل تحت قوله: «ومخالفة السنة» ما كان من البدعة مكروهاً وهو ما شملته قواعد الكراهة، وأمّا ما لم تشمله قواعد الكراهة ولم تشمله قواعد الندب، فإنّ كونه بدعة مع عدم انتظار فائدة أخروية منه يوجب الكراهة عند مالك، لأنّ المكروه يقال فيه مذموم على الجملة، لأنّه ليس بحسن إذ الحسن هو المأذون فيه.

وقال إمام الحرمين: ليس المكروه قبيحاً ولا حسناً، ولا شك أنّ المكروه لا يقال له ضلالة، وأراد بقوله «ومخالفة السنة»^(٤) ما كان مردوداً إلى قواعد الأصول في الندب أو الوجوب، وقوله «وهو سنة الخلفاء» أيضاً إحداث مثل هذا النوع.

١ - سورة الأنبياء: ٢.

٢ - البخاري: الصحيح: كتاب صلاة التراويح: باب فضل من قام رمضان: فتح الباري: ٤/ ٢٥٠.

٣ - ابن العربي: عارضة الأحوذى: باب ما جاء في الأخذ بالسنة: ١٠/ ١٤٧.

٤ - ابن العربي: عارضة الأحوذى: ١٠/ ١٤٧.

وقال الغزالي في آداب الأكل من كتاب الإحياء : «واعلم أننا وإن قلنا الأكل على السفرة أولى» ؛ أي لأنه الذي كان عليه عمل السلف ، فلسنا نقول : الأكل على المائدة منهياً عنه نهى تحريم أو نهى كراهة ، إذ لم يثبت فيه نهى ، وما يقال : إن أبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس كل ما أبدع منهياً عنه ، بل النهي عن بدعة تضاد سنة ثابتة وترفع أمراً من الشرع مع بقاء علته ، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب^(١) ، وظاهر كلامه أنه يطلق البدعة على الأمر المحدث سواء أكان في العبادات أم كان في العادات .

واعلم أن كلام هذين الإمامين يشير إلى أن الأحكام الشرعية منوطة بالمعاني لا بالألفاظ ، فلما وصف في الحديث البدعة بالضلالة ووصف المحدث بأنه ردّ علمنا أنه لم يقصد إثبات هذين الوصفين لهذين اللفظين حيثما وجد ، فنحكم بالضلالة وبالردّ على كل ما أطلق عليه هذان اللفظان ، إذ لا يسلك هذا الجهل عالم متحقق في عمله ولا مطاع في أمره ، كيف وقد تقرر في أصول الفقه أنه لا يصحّ التعليل باللقب لئلا يلزم أننا إذا عمدنا إلى بعض أصناف القرود فسميناها إنسان الغاب أن نحرم قتله ، وأن نطالب قاتله عمداً بالقتل ، وقاتله خطأ بالدية ، بعلّة أننا سميناها إنساناً ، أو أن الشافعي يحرم أكل الحوت المسمّى بكلب البحر ؛ لأنه يحرم أكل الكلب ، ونحن قد سمينا هذا الحوت كلباً^(٢) .

ولو أن أحداً قال بمثل هذا لا تُخذ هزواً بين أهل العلم ، أمّا إلحاق بول ما يؤكل لحمه من الحيوان ببول الآدمي في النجاسة في مذهب الشافعي ، فذلك من باب إثبات حكم الجنس لواحد من أفراد بناء على انتفاء الفارق بين البوليين عنده^(٣) .

وبهذا التحرير يظهر أن اختلاف الواقع بين العلماء في صحة التعليل باللقب خلاف غير محرّر ، ولو حرّر لما تصوّر فيه خلاف ، فتعيّن أن لا محيص من التدبّر في المراد من

١ - الغزالي : إحياء علوم الدين : ٣ / ٢ .

٢ - ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعية : ١٩٢ - ابن عاشور : مقاصد الشريعة ١٠٥ . الزحيلي : الفقه وأدلته : ٦٧٩ / ٣ .

٣ - الزحيلي : ن . م : ١ / ١٦١ .

مسمّى المحدث والبدعة الموصوفة بأنها ضلالة وبأنه ردّ، على أنه كما أطلق لفظ المحدث ولفظ البدعة في مقام الذمّ فقد أطلق لفظ السنّة كذلك في مقام الذمّ.

ففي الحديث الصحيح: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وَزُرْهَا وَوَزُرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(١) وفي الصحيح أيضاً: «مَا مِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دِمَهِا ذَلِكَ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ»^(٢).

فتعيّن ردّ هذه الألفاظ إلى معانيها المقصودة بقرائن سياق الكلام وإرجاع الآثار الواردة فيها إلى أدلتها الشرعية.

وأما حديث: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»^(٣) فقال الإمام المازري^(٤) (١١٤١/٥٣٦) في كتاب المعلم في شرح صحيح مسلم: «المنهيات المحرّمات كلّها ليست من أمر الدين فهي ردّ»^(٥).

وقال الأبيّ في إكمال الإكمال: «ما ليس من الدين فهو الذي لم يشهد الشرع باعتباره، فتناول المنهيات والبدع، وأما التي شهد الشرع باعتبار أصلها فهي جائزة، وهي من أمره كالبدع المستحسنة؛ كالاجتماع على القيام في رمضان وكالتصحيح والتأهيب، فإنّ الشرع شهد باعتبار جنس مصلحتها؛ إذ شرع الأذان لمصلحة الإعلام بدخول الوقت، والإقامة شرعت للإعلام بالدخول في الصلاة، فالتحضير والتصحيح والتأهيب من ذلك النوع، ويشهد بذلك زيادة عثمان رضي الله عنه^(٦) (٦٥٦/٣٥) أذاناً بالزوراء يوم الجمعة للغافل عن ذلك»^(٧).

- ١ - مسلم: شرح النووي: كتاب العلم: ٢٢٦/١٦ - ٢٢٧.
- ٢ - الترمذي: السنن: كتاب العلم: باب الدال على الخير كفاعله: ٤٢/٥.
- ٣ - البخاري: الصحيح: كتاب العلم: باب إذا اصطلحوا على الجور: فتح الباري: ٣٠١/٥. النووي: رياض الصالحين: ٤٠.
- ٤ - أبو عبد الله محمد المازري: مخلوف: شجرة النور: ١٢٧، رقم: ٣٧١ - الحجوي: الفكر السامي: ٢٢١/٢.
- ٥ - المازري: المعلم: كتاب القضاء والشهادات: ٤٠٥/٢.
- ٦ - الشيرازي: طبقات الفقهاء: ٤٠ - ابن حجر: الإصابة: ٤٥٥/٢.
- ٧ - الأبيّ: إكمال الإكمال: ٢١/٥ - الشاطبي: الاعتصام: ١٧/٢، ط بيروت.

وأقول : قال الأئمة : هذا الحديث من جوامع الكلم . وأنا أقول إنه من جوامع الكلام ومن أبلغ الكلام القريب من حد الإعجاز ، بحيث لو غير لفظ منه إلى غيره لفات معنى عظيم ، فإن لكلمة - أمرنا - وكلمة - في - وكلمة - من - خصوصيات هنا بليغة . فالتعبير - بأمرنا - الذي هو بمعنى شأننا ومجموع أحوالنا يشمل كل ما يرجع إلى أحكام الإسلام ويدخل تحت معانيه ، ولو قيل : من أحدث في سيرتنا أو في سنتنا أو أحدث عملاً لم يكن من عملنا لم يستفد ذلك ، كما أنه لو قيل : «من أحدث في ديننا لظن أن المنهي عنه هو دين جديد . ولكلمة - في - خصوصية ، وهو أن يكون الإحداث داخلاً في الدين وليس في أحوال المعيشة ، ولو لم يؤت ب - في - فقليل : من أحدث مع أمرنا أو بعد أمرنا لم يُقد ذلك .

وكذلك كلمة - من - فإنها مؤذنة بأن المحدث المردود ما كان غير متصل بالدين ، ومن المعلوم أن ليس المراد بكون الشيء من الدين أن يكون وقع التنصيص عليه في الدين ؛ لأنه لو كان كذلك لم يتصور أن يكون محدثاً ، فتعيّن أن المراد يكون ليس منه أن لا يؤول إليه بوجه .

فما صدق - ما ليس منه - أنه أمر ، ليس من أمر الدين ، والمراد بالأمر جنس من أجناس الأفعال ليس موجوداً في الدين ، مثل إحداث اعتقاد لا يدخل تحت عقائد السنة ، كإحداث القول بأنه لا قدر ، والقول بتكفير الصحابة ، فإن علماء السلف أطلقوا على من قال بمثل هذه العقائد أنهم أهل بدع والمبتدعة .

ومثل إحداث جنس عبادة كإحداث التعبد بالوقوف في الشمس ، أو التعبد بتعذيب البدن بالنار أو بالجراحات ، كما يفعله مجوس الهند^(١) ، أو إحداث حكم من الأحكام لعمل من أعمال المعاملات ، وليس ذلك العمل بصالح للدخول في زمرة أعمال ذلك الحكم ، بأن يرجع إلى أوصاف الأعمال التي تندرج بسببها في أحد الأحكام الخمسة ، بحسب اشتمالها على صفات أمثالها ، فمن أحدث من أمر الإسلام ما ليس منه فهو رد . ودليلي على هذا التفسير أن الأئمة صرحوا بأن الحكم الثابت بالقياس يقال فيه هو من

١ - الشاطبي : الاعتصام : ٢ / ٤٠ ، ط بيروت .

الدين^(١) مع كونه أمراً أحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فما قالوا إنه من الدين إلا لأنه شهد له الأصل المقيس عليه بالاعتبار ؛ أي بأنه جدير بأن يساويه في حكمه ؛ لمساواته في علّة الحكم ، وكذلك القول في حديث : «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^(٢) أي كل بدعة هي إحداث جنس من الاعتقادات أو العبادات أو أصل في التشريع ليس راجعاً لأصول الشريعة فهي ضلالة^(٣) . والضلالة ضد الهداية ، وهي في عرف الشرع المعاصي ، فملكروه ليس بضلالة .

وعلى هذا التقرير فلفظ البدعة جار على أصل معناه اللغوي^(٤) كما هو الظاهر ، ويكون من العام المخصوص ، ومخصصاته الأدلة الكثيرة الدالة على أن كثيراً من الأفعال التي أحدثها المسلمون بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هي واجبة ، أو مندوبة ، أو مباحة ، أو مكروهة^(٥) .

ولا يصح أن يكون واحد من هذه الأحكام الأربعة ضلالة ، أو يكون من العام الذي أريد به الخصوص ، أي كل بدعة جنس ليس من أجناس عبادات الإسلام ، أو اعتقاداته أو معاملاته ، وتكون قرينة إرادة الخصوص الأدلة الكثيرة الدالة على وجوب أو استحسان أفعال كثيرة حدثت بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو على كراهية أفعال دون أن تكون ضلالة ، وإن كان لفظ البدعة قد نقل في اصطلاح الشرع إلى اختراع المحرمات المنافية لما جاء به الدين كما ذهب إليه الشاطبي^(٦) .

كان من المجمل الذي يحتاج بيان الأفعال التي هي بدعة ؛ لتمييز عما عداها ، فتكون مبيّناته جميع الأدلة الشرعية من إجماع أو قياس الدالة على إرجاع الأفعال المحدثّة إلى قسم الحرام .

١ - السبكي : جمع الجوامع : ٣١٧/٢ .

٢ - الترمذي : السنن : كتاب العلم : ٤٤/٥ .

٣ - عرّف ابن رجب الحنبلي البدعة بقوله : «المراد بالبدعة ما أحدث ممّا لا أصل له في الشريعة يدلّ عليه ، أمّا ما كان له أصل من الشرع يدلّ عليه فليس ببدعة شرعاً وإن كان بدعة لغة : الواعي : البدعة ١٠٥ .

٤ - الشاطبي : الاعتصام : ٣٦/١ ، ط بيروت . الجرجاني : التعريفات : ٥٨ .

٥ - ابن حسين : محمد علي : تهذيب الفروق : ٢١٧/٤ وما بعدها .

٦ - الشاطبي : الاعتصام : ٣٦/٢ - ٣٧ .

وعلى كل التقادير ظاهر الحديث ليس بمراد، فيؤول بما ذكرته، وذلك معنى قول مالك رحمه الله: «من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها، فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الدين؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾»^(١).

فما لكم يكن يؤمئذ دين لا يكون اليوم ديناً^(٢)، فجعل الحجة هي قول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾، ومن المعلوم أن الذي أكمله الله هو كليات الدين لا جزئياته، كما بينه أبو إسحاق الشاطبي في الموافقات^(٣)، وإلا لبطل القول بالقياس وغيره من المحدثات في مصالح الأمة.

وقد اقتفى البخاري في هذا الشأن أثر مالك، فإنه افتتح كتاب الاعتصام بالسنة الصحيحة بما نصّه: «كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - فأخرج فيه حديث عمر أن يهودياً قال له: «لو أن علينا نزلت هذه الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وساق الحديث»^(٤).

وهذا التخريج من بدائع البخاري الكثيرة، ثم إنني أعني بالجنس أن يكون الفعل أو الاعتقاد أو القول غير راجع إلى أصل مماثل له مشروع، مثل القول: أن لا قدر. ومثل اعتقاد الجبر والإرجاء والتكفير بالذنب، فإن أئمة الدين وصفوا أصحاب هذه العقائد بأنهم المبتدعة وأهل الأهواء، ومثل ابتداء التعبد بتعذيب النفس كالوقوف في الشمس المنهي عنه في حديث الموطأ^(٥).

١ - سورة المائدة: ٣.

٢ - الشاطبي: ن. م: ٤٩/١.

٣ - الشاطبي: الموافقات: ٧/٣ وما بعدها.

٤ - جاء في بقية الحديث: «وَأَتَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا، لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا». فقال عمر: «إني أعلم أي يوم نزلت هذه الآية: نزلت يوم عرفة في يوم الجمعة. البخاري: الصحيح بهامش فتح الباري: ٢٤٥/١٣.

٥ - جاء في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: «مَا بَالُ هَذَا. فقالوا: نَذَرَ أَنْ لَا يَتَكَلَّمَ وَلَا يَسْتَظِلَّ مِنَ الشَّمْسِ وَلَا يَجْلِسَ وَلَا يَصُومَ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ - وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَجْلِسْ وَلْيَتِمَّ صِيَامُهُ: موطأ مالك: تنوير الحوالك: كتاب النذر: ٢٥/٢.

فأمّا الراجع إلى مماثل مشروع، فلا يكون بدعة مذمومة، سواء كان رجوعه الجزئي إلى الكلّي كرجوع المتكلّمين في الاستدلال على حدوث العالم، فإنّ ذلك من جزئيات النّظر المأمور به شرعاً، وكذلك ضبط صفات الله تعالى في أنواع النفسي والسلبى وصفات المعاني والصفات المعنوية^(١)، فإنّه من وسائل تنزيه الله وتوحيده، ولذلك لم يصف علماء السلف علماء الكلام فيما أتوا به بأنهم مبتدعة، وكرجوع عدد صلاة التراويح في رمضان إلى أصل التنفل بالليل؛ لأنّ تعيين وقت أو عدد مقارن للعبادة ليس بدعة، ولذلك قال عمر في صلاة التراويح: «نعم البدعة هذه»^(٢). وكرجوع تحريم النبيذ إلى أصل تحريم الخمر^(٣) أم كان رجوع المماثل في الوصف إلى مماثلة في ذلك الوصف، الذي هو موجب إثبات حكم شرعي من الأحكام الخمسة له، كرجوع الأرز إلى القمح والشعير في وصف الاقتيات والادخار الموجب تحريم ربا النسيئة^(٤) فيما حرم فيه ربا النسيئة من الأصناف الأربعة، فيحكم بتحريمه أيضاً في الأرز.

وعلى هذا فكلّ ما جرى بين المسلمين على ما يدعو إليه الشرع في واجب أو مندوب، أو على ما يأذن به الشرع من مباح، أو على ما لا يعاقب الشرع على فعله وهو المكروه، ففعلهم فيه لا يعدّ من الضلالة، فإن قيل، فقد قال الله تعالى: ﴿فَمَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^(٥) والمكروه ليس بحقّ، فيلزم أن يكون ضلالاً، قلت: إن كانت الآية مخصوصة بالغرض المسوقة لأجله كانت خاصة بالاعتقادات، كما هو سياق أوائل سورة يونس.

فالمعنى ما بعد اعتقاد الوحدانية إلا الضلال وهو الشرك؛ لأنّ أول الآية هو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ

١ - البوطي: كبرى اليقينيّات: ١٠٨-١٣٥.

٢ - البخاري: الصحيح: كتاب صلاة التراويح: فتح الباري: ٢٥٠/٤.

٣ - السيوطي: تنوير الحوالك: ٥٦/٣.

٤ - سحنون: المدونة: ٦١/٤ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ٢٧٥. ابن حجر: فتح الباري

٣٨٣/٤.

٥ - سورة يونس: ٣٢.

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرِ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ، فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ ﴿١﴾ .

قال الشيخ ابن عطية المالكي في تفسيره^(٢) : «وحكمة هذه الآية بأنّ ليس بين الحقّ والباطل منزلة ثالثة في هذه المسألة التي هي توحيد الله ، وكذلك هو الأمر في نظائرها ، وهي المسائل التي ألحق فيها في طرف واحد ، وذلك بخلاف مسائل الفروع التي قال الله تعالى فيها : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٣) .

قلت وإن كانت غير مخصصة بذلك ، بحيث تشمل أحكام الأفعال ، كان المراد بالحقّ المأذون به شرعاً ، ولو بطرف مرجوح ، وبهذا الاحتمال الثاني يفسر ما وقع في الموطأ^(٤) من قول يحيى بن يحيى^(٥) (٢٣٤ / ٨٤٨) : سمعت مالكا ينهى عن اللعب بالشطرنج وغيرها ويتلو قوله تعالى : ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾^(٦) .

وأما المنكر فقد اتّضح بما قرّرنا الفرق بينه وبين البدعة والمحدث لغة وشرعاً ، فيظهر أنّ النسبة بينة وبين المحدث والبدعة هي العموم والخصوص الوجهي ، فبعض المنكر بدعة ومحدث ، وبعض البدعة والمحدث منكر ، فلا تصير البدعة منكراً حتى تقوم الأدلة على تحريمها ، فقد قسم فقهاؤنا الطلاق إلى سنّي وبدعي^(٧) وقسموا البدعي إلى قسمين :

١ - سورة يونس : ٣١ / ٣٢ .

٢ - ابن عطية : المحرّر الوجيز : ٥ / ١٢٠ - ١٢٢ .

٣ - سورة المائدة : ٤٨ .

٤ - السيوطي : تنوير الحوالك : ٣ / ١٣٢ .

٥ - هو يحيى بن يحيى الليثي القرطبي : ابن عبد البر : الانتقاء : ٥٨ وما بعدها . الشيرازي : طبقات الفقهاء : ١٥٢ وما بعدها ، مخلوف : الشجرة : ٦٣ ، رقم : ٤٦ .

٦ - سورة يونس : ٣٢ .

راجع الجزء الأول من الفتوى في مجلة الهداية الإسلامية : م ٨ ، ج ١١ : ١٣٥٥ / ١٩٣٦ : ٦٨٩ - ٦٩٨ .

٧ - الآبي : جواهر الإكليل : ١ / ٣٣٧ . التسولي : البهجة : ١ / ٣٣٦ . التاودي : حلي المعاصم : ٣٣٦ - ٣٣٧ / ١ .

* قسم محرّم، وهو الطلاق في الحيض؛ لورود حديث ابن عمر^(١) (٦٩٣/٧٤-) في النهي عنه^(٢).

* وقسم مكروه، وهو ما عداه، كالمملك والخلعي والثلاث في كلمة واحدة^(٣).
وذكروا في باب الطهارة أنّ السرف في الماء بدعة^(٤)، ولم يقل أحد أنّ ذلك حرام بل هو مكروه أو خلاف الأولى.

وأما حكمه فإنّه يجب على المسلم النهي عنه، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٥)
وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ»^(٦).

قال عياض في الإكمال: «ولا ينبغي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يحمل الناس على اجتهاده ومذهبه، وإنّما يغيّر منه ما أجمع على إنكاره وإحداثه»، وقال الأبي في إكمال الإكمال: «وشرط القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العلم، ثمّ ما اشتهر حكمه كالصلاة وحرمة الزنا يستوي في القيام به العلماء وغيرهم، وما دقّ من الأفعال والأقوال فإنّما يقوم به العلماء، ثمّ العلماء لا يغيّرون إلا ما اتفق عليه، ولا يغيّرون في مسائل الخلاف؛ لأنّه إن كان كلّ مجتهد مصيباً فواضح، وكذلك على أنّ المصيب واحد؛

١ - هو الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب: ابن الأثير: أسد الغابة: ٣/ ٣٤٠. ابن حجر: الإصابة: ٢/ ٣٣٨.

٢ - جاء هذا الحديث في الموطأ بهامش تنوير الحوالك في رواية لنافع أنّ عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مُرَّةٌ فَلْيُرَاجِعْهَا فَلْيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ.
الحديث: السيوطي: باب ما جاء في الإقراء وعدة الحيض: ٩٦/٢.

٣ - سحنون: المدونة: ٦٦/٢.

٤ - جماعة: الفتاوى الهندية: ٨/١.

٥ - سورة آل عمران: ١٠٤.

٦ - مسلم بشرح النووي: ٢/ ٢٣ وما بعدها.

لأنّ المخطئ غير آثم، نعم يندب للخروج من الخلاف»^(١).

فإذا تقرّر هذا عمدنا إلى الكلام على البدعة بالمعنى الأعم؛ لأنّه الذي يناسب إطلاقاتها في الآثار، وهو المقدار المسوق له تعريف عز الدين بن عبد السلام^(٢).

والبدعة بهذا المعنى تنقسم انقساماً أولياً إلى قسمين:

- قسم يرجع إلى الديانات، وقسم يرجع إلى العادات^(٣) فأما القسم الذي يرجع إلى الديانات، فرجوعه إليها إمّا شديد التعلّق بها وإمّا ضعيف التعلّق، فأما شديد التعلّق فمنه ما يكون في العبادات كالتشويب، وهو النداء بعد الأذان بنحو «حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح»، لقصد تنبيه من يغفل عن الوقت لا سيما إذا بعد ما بين الأذان والصلاة، وكذلك الضحية عن الميت، ومنه ما يكون في المعاملات، مثل الكراء المؤبّد المعبر عنه بالإنزال أو الجلسة^(٤)، ومنه الطلاق البدعي وقولهم: «تحدث للناس أقضيه بقدر ما أحدثوا من فجور».

وقد أحدثوا أساليب المرافعات المعبر عنه بأحكام القضاء^(٥)، غير أنّ بدع المعاملات لما كانت مشتملة على معانٍ وعلل لم تعدم أن تكون ظاهرة للحقوق بأحكام أمثالها، فلا تعطى حكماً متّحداً من كراهة أو حرمة أو غيرهما، وأمّا العبادات فلما لم يكن للقياس فيها مدخل، كان حكم وقتها ومكانها قريباً من حكمها، فرأي مالك أن حكمها الكراهة مطلقاً، ومراده بالكراهة أنّها يثاب على تركها ولا يعاقب على فعلها^(٦). فكراهة الضحية عن الميت؛ لأنّ الشأن أنّ ذبح الحيوان ونحره ليس بعبادة في ذاته إلا في الضحية والهدي، وفيما عداهما لا يقصد الشارع إلا الصدقة بالحج أو غيره وليس الذبح بمقصود لذاته.

١ - الأبي: إكمال الإكمال: ١١٣/١ - ١١٤.

٢ - العز: قواعد الأحكام: ٢٠٤ - الواعي: البدعة: ٨٨.

٣ - الشاطبي: الاعتصام: ٧٩/٢ وما بعدها - الواعي: ن. م: ١٩٧ وما بعدها.

٤ - راجع مجلة العقود والالتزامات: الفصول: ٩٥٤ وما بعدها: ١٤٤.

٥ - ر: مثلاً: ابن فرحون: التبصرة: ١٧/١ وما بعدها. الشيخ جعيط: مجلة المرافعات الشرعية: ٣ وما بعدها.

٦ - حسان: حسين حامد: أصول الفقه: ٦٨/١.

فالهدي عبادة غير خاصة بوقت، ولذلك صحّ نذره، والضحيّة سنّة خاصة، بيوم خاص ولذلك لم يصح نذر ضحيّة في يوم آخر، وكذلك كره التثويب وكره العتيرة وهي الذبح عن الميت في غير يوم الأضحى، ولم يكره الهدي عن الميت، وأجاز إسحاق بن راهويه التثويب. وفي التوضيح على مختصر ابن الحاجب عند قول ابن الحاجب: وكذلك (أي مستحب غير مكروه) قراءة شيء من القرآن عند رأسه أي الميت ما نصّه: «والكراهة لمالك في رواية أشهب؛ إذ ليس لنا أن نرتّب الأسباب والمسبّبات (أي بأن نجعل الاحتضار سبباً لاستحباب قراءة سورة يس). قال الناصر اللقاني^(١) (٩٥٨/١٥٥١) في الحاشية على التوضيح^(٢).

وما حدّده الشرع وقفنا عنده، وما أطلقه ولم يخصصه بسبب أطلقناه وما تركه السلف تركناه، وإن كان أصله مشهوداً له بالمشروعيّة كهذه القراءة. وللشرع حكمة في الفعل والترك، وفي تخصيص بعض الأحوال بالترك كالنهى عن القراءة في الركوع، والأمر بها في القيام، فتمسّك بهذه القاعدة؛ فإنّها دستور التمسّك بالسنة وقاعدة مالك^(٣).

أقول مدرك الخلاف بين مالك وأصحابه وبين من خالفهم هو النظر إلى أنه سكوت الشريعة وتركها التعرض لحكم شيء، هل يعدّ موجباً لإمساكنا عنه مطلقاً، أو أنّ السكوت لا حجة فيه لا إقدام ولا إمساك؟، فيرجع بالفعل إلى أصل نظائره من الأفعال بخلاف ما نهى عنه مثل القراءة في الركوع والدعاء فيه.

أمّا مذهب ابن حبيب ومن وافقه، فقد خالفوا مذهب إمامهم في القراءة على الميت لما رجع عندهم من الدليل الموجب للخلاف من حيث إنّ القراءة في ذاتها عبادة، فهي المشهود لها بالاعتبار^(٤).

١ - هو أبو عبد الله محمد بن حسن الشهير بناصر الدين اللقاني: مخلوف: شجرة النور: ٢٧١، رقم: ١٠٠٦.

٢ - خليل: التوضيح: ٢٤٦/١. مخطوط رقم: ١٢٢٥٥.

٣ - البنانى علي الزرقاني علي خليل: ١٠٦/٢.

٤ - المواقي: التاج والإكليل: ٢٣٨/٢ وما بعدها.

وغاية ما في إيقاع القراءة عند الميت أنه تعيين حالة تكون كالوقت للعبادة لمقصد حسن، وهو انتفاع الميت بثوابها، والشرعية مبنية على الرحمة، فأروا أن لا مانع من تعيين وقت لها، ولذلك لم يخالفوه في كراهة التضحية عن الميت ونحوها.

وأما ضعيف التعلق بالديانات فهو ما ليس قرينة ولا حقاً للناس ولا داخلياً في أحد هذين، ولكنه يتعلّق بأمر هو من خصائص الإسلام، وذلك مثل محراب القبلة وفرش المساجد بالبسط، وإعلاء المنبر وتفخيم بناء المسجد دون تزويق، وخروج المؤذن بين يدي الإمام يوم الجمعة، وإطلاق المدفع إعلالاً بوقت الغروب في رمضان، وإقامة أعلام لبعض مواضع مناسك الحج، كمواضع الحجرات الثلاث، ومثل إحداث نقط حروف المصحف وشكلها، وهذا النحو بالعادات أشبه منه بالعبادات؛ لأنّ مرجعه إلى تسهيل المكلف، ومعظم علماء الأمة على الرخصة فيه.

وقد اتخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه المصاييح في المسجد النبوي، فقال له علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: «نَوَّرَ اللَّهُ مَضْجَعَكَ (قبرك) يَا ابْنَ الْخَطَّابِ كَمَا نَوَّرْتَ مَسْجِدَنَا»، ووسع عثمان رضي الله عنه المسجد النبوي^(١) وأدخل فيه بعض حجرات أمهات المؤمنين، ولم ينكره عليه أحد من علماء الصحابة، وبنى علي رضي الله عنه السجن، ولا يخالف في هذا النحو إلا غلاة المتعمقين الذين يذمون كلّ ما حدث ولو كان مصلحة، وأولئك ليسوا بأحرّاء لتدبير أمور الأمة، وضررهم اللاحق بالأمة أكثر من نفعهم.

وأما القسم الراجع إلى العبادات فهو إمّا راجع إلى عادات تتعلّق بالمسلمين بوصف كونهم مسلمين، وهو ما يراد إيجاده في شؤونهم الإسلامية، فإن كان راجعاً إلى أصل كلّ من الشريعة بأن يكون جُزِيئاً من جزئيات أصل شرعي فحكمه كحكم أصله، ويكون إدخاله تحت أصله بطريق تحقيق المناط؛ أي إثبات العلة في آحاد صورها^(٢)، أو إدخال الجزئيات تحت قاعدتها كجمع المصحف في زمن أبي بكر رضي الله عنه^(٣)

١ - البخاري بشرح ابن حجر: فتح الباري: ١/ ٥٤٠ وما بعدها.

٢ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ١٧.

٣ - راجع مثلاً: مخلوف: تنمة شجرة النور: ٣١ وما بعدها.

(١٣-هـ/ ٦٣٤م)^(١) وكذلك ما حدث بعد هؤلاء الصحابة من أفعال المسلمين الجارية على المصلحة إلى عصرنا هذا، كجمع الحديث النبوي في زمن عمر بن عبد العزيز^(٢) (١٠١-هـ/ ٧١٩م)^(٣).

وتدريس العلوم في المساجد، وكذلك تأليف الجمعيات الخيرية لإغاثة المعوزين واتخاذ الملاجئ لتربية الأيتام، وهذا كله من البدع المحمودة الداخلة تحت حديث: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٤).

وإن كان الأمر الحادث مشهوداً لأصله بالإلغاء شرعاً، فهو كأصله كابتداع التدخين بالحشيشة المخدرة، وامتصاص الأفيون، وانتشاق الكوكايين^(٥).

وأما الراجع إلى العادات المحضة التي لا نظر فيها إلى كون أهلها مسلمين أو غير مسلمين، فكل ما حدث أو ظهر وجوده بعد زمن النبوة، في البلاد التي أسلم أهلها، من عوائد لم تكن معروفة في زمن الشارع حتى يسأل هو عنها، وهذا كاتخاذ المناخل عند العرب، ولبس البرانيس للبربر، ولبس الطويلة ولبس الجوخ، ولبس النظامي للجنود ولأهل الدولة في معظم بلاد الإسلام، مثل بلاد الترك وبلاد الفرس ومصر وتونس في القرن الماضي الهجري.

وكذلك عوائد الناس في حفلاتهم وأعراسهم ومآتمهم مما ليس بمنهي عنه شرعاً، فقد بنى الصحابة القصور، واستفروها المراكب، واستجادوا الطعام واللباس، وهذا النوع لا يُقدم عالم على القول بالنهي عنه إذا لم تجيء الشريعة لحمل الناس على لزوم حالة في حضارتهم وأحوالهم، ما دامت أحوالهم داخلة تحت قسم المأذون فيه شرعاً^(٦)، وقد قال

١ - الشاطبي: الاعتصام: ١١٥/٢، ط بيروت، السائيس: تاريخ الفقه الإسلامي: ٤٥.

٢ - ر: الشيرازي: طبقات الفقهاء: ٦٤. السيوطي: إسعاف المبطأ: ٣١.

٣ - الخصري: تاريخ التشريع: ١١٤. الحجوي: الفكر السامي: ٣٣١/١.

ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٩٢. عبد المطلب: توثيق السنة: ٦٦.

٤ - جاء في صحيح مسلم قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمَلَ بِهَا». الحديث: مسلم: شرح النووي: ٢٢٦/١٦.

٥ - راجع فتاوي التدخين رقم: ٧٣.

٦ - القرافي: الفروق: ٢٠٣/٤.

رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه : «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ»^(١) .

ولم يزل المسلمون يتقلبون إلى أحوال لم يكونوا عليها في زمن النبوة، ولم يروا في ذلك حرجاً إلا أفراداً شذّوا فيهم مثل أبي ذر رضي الله عنه^(٢) (-٣١هـ)^(٣) ، فلم ير الصحابة تأييدهم وربّما أنكروا عليهم .

وينشأ من بين القسمين الأصليين قسم وسط ، وهو الأمور المحدثّة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بعدمها ، وأصلها أن تكون مباحة ، ولكن مقصد الآتين بها هو التقرب إلى الله والطمع في الثواب مع صحة أسبابها . وهذا القسم منه ما هو في ذاته قربة ، إلا أنّه كان التقرب به في مواضع أو أزمنة معيّنة ، فيريد الناس إحداث موضع أو زمن أو هيئة للتقرب به زيادة على ما هو مسنون له ، مثل إحداث التنفل بعشرين ركعة بعد العشاء في خصوص ليالي رمضان ، ومثل قراءة فاتحة الكتاب عند الفراغ من صلاة الجنازة لإهداء ثوابها إلى الميت ، فإن كانت أسبابها غير صحيحة ، كان فعلها عبثاً لإحداث صلاة في يوم الأربعاء الأخير من شهر صفر^(٤) ؛ لدفع البلاء الذي ينزل في صفر في اعتقاد المتطيرين أصحاب الأوهام .

ومنه ما هو ليس أصله عبادة ، وقد اخترع للتقرب به إلى الله بعلّة إدخاله تحت كلية العبادة إدخالاً قريباً أو بعيداً ، فالبعيد مثل إحداث لبس الصوف للزهاد ؛ لأنه أدخل في الزهد ، والإدخال القريب مثل استقبال القبلة بالمحتضر تبرّكاً تشبّهاً باستقبال القبلة بوجه الميت حين قبره ، وهذا القسم بصنفيه كان أحق بالإباحة نوعاً أو وقتاً أو هيئة ، لكنّه لما أريدت به القربة بنوعه أو وقته أو هيئته ، صار غير مناسب للبقاء على الإباحة ؛ لأنّه إن غلب له قصد القربة فهو جدير بالندب لأجل حسن القصد به ، وإن غلب عليه جانب الإقدام على اختراع شيء في العبادات بدون إذن من الشرع ، كان جديراً بالالتحاق بالمكروه لما فيه من الزيادة على ما خلقه الشارع لنا فلزم التفصيل .

١ - مسلم : شرح النووي : ١١٧/١٥ .

٢ - هو جندب بن جنادة بن قيس من بني غفار : ابن الأثير : أسد الغابة : ١٠١/٦ .

٣ - مثلاً : ابن عاشور : مقاصد الشريعة : ٣٧-١٦٣ .

٤ - راجع فتوى صلاة الأربعاء رقم : ٨ .

ومن هنا قلت في الفتوى : فتكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمّا مكروهة أو مباحة فتكون مندوبة في جميعها . . .

فأردت من الإباحة ما قابل الكراهة ؛ أي غير منهيّ عنها ، وإذا كانت مباحة وكانت عبادة لزم أن تخرج من الكراهة إلى الندب ، ولهذا لم يقل أحد من أصحابنا إنّ القراءة على الجنازة مباحة^(١) .

هذا وقد صرح عز الدين بن عبد السلام في قواعده بأنّ البدعة تعتريها الأحكام الخمسة وأجمل الأمثلة^(٢) .

وفصل ذلك شهاب الدين القرافي في الفرق ٢٥١ من كتاب الفروق أقسام البدعة خمسة منها :

*** الأول :** واجب هو ما تناولته أدلة الوجوب ، كتدوين القرآن والشرائع إذا خيف عليها الضياع ، فإنّ التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب إجماعاً .

*** الثاني :** محرّم وهو ما تناولته أدلة التحريم كالمكوس والمظالم .

*** الثالث :** مندوب وهو ما تناولته قواعد الندب كصلاة التراويح وإقامة صُور الأئمة والقضاة على خلاف ما كان عليه أمر الصحابة بسبب أنّ المصالح الشرعية لا تحصل إلا بعظمة الولاية في نفوس الناس ، وكان الناس في زمن الصحابة معظم تعظيمهم إنّما هو بالدين ، ثمّ حدث قرن لا يعظّمون إلا بالصّور .

*** الرابع :** بدع مكروهة لتخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادات وكالزيادة في المندوبات ، مثل الزيادة في التسبيح عقب الصلوات على ثلاثة وثلاثين والزيادة في زكاة الفطر على الصاع .

*** الخامس :** البدع المباحة كاتّخاذ المناخل للدقيق ، فالبدعة إذا عرضت تعرض على قواعد الشريعة وأدلتها ، فأيّ شيء تناولها من الأدلة والقواعد ألحقت به ، وإن نظر

١ - قال المالكية بالكراهة : سحنون : المدونة : ١/١٥٨ .

٢ - العز : قواعد الأحكام : ٢٠٤ وما بعدها .

إليها من حيث الجملة بالنظر إلى كونها بدعة مع قطع النظر عما يتقاضاها كرهت^(١)، وهو كلام نفيس جار على القواعد وموافق لمذهب مالك، وقد سلّمه ابن الشاط^(٢) (-٧٢٣هـ / ١٣٢٣م)^(٣) وغيره.

ومن العجب محاولة الشاطبي في كتاب الاعتصام أن ينقضه بتطويل لا طائل تحته، ولا توافقه نصوص أئمة المذهب ولا مداركه، وقد حاول أن يبيّن فرقاً بين ما أدخله القرافي من البدع في حكم الواجب والمندوب والمباح والمكروه، فحاول عسفاً وحرار استدلّاله فيها خلفاً.

ومن العجيب أنني رأيت من يعول على كلام الشاطبي، ويردّ به على كلام القرافي، وهذا منع باليد وهلا عكس أو توقّف.

ثم إن كلام القرافي صريح في أنّ الكراهة توصف بها البدعة في العبادة كما مثّل به القرافي، وكما روي عن مالك رضي الله عنه من قراءة القرآن على الميت^(٤). فمن العجب أن يزعم أبو إسحاق الشاطبي أنّ البدعة في العبادة لا توصف بالكراهة، وأنّ مراد مالك بالكراهة هنا الحرمة، فيخالف أصحاب مالك وأئمة مذهبه قاطبة.

واعلم أنّ أبا إسحاق الشاطبي ألّف كتاب الاعتصام في البدع، وحصر البدعة في إحداث ما من شأنه أن يرسمه الشارع للتعبّد، وكان رائده في ذلك أنّه يحاول حمل حديث: «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^(٥). على ظاهر عمومه، ليحصر مسمّى البدعة فيما هو حرام؛ ليصحّ الحكم عليه بأنّه ضلالة، ويريد التفصّي من حمل لفظ البدعة على أصل معناه، وهو ما حدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لم يجد محيصاً من الاعتراف بأنّ الحوادث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعثرها الأحكام الخمسة، فلا يصحّ الحكم

١ - القرافي: الفروق: الفرق: ٢١٥: ٤/٢٠٢ وما بعدها.

٢ - هو أبو القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري: مخلوف: شجرة النور: ٢١٧، رقم: ٧٦١.

٣ - ابن الشاط: إدرار الشروق: ٤/٢٠٤.

٤ - سحنون: المدونة: ١/١٥٨.

٥ - الترمذي: السنن: كتاب العلم: ٥/٤٤ - الشاطبي: الفتاوى: ١٨٠/١٨١.

على عمومها بأنها ضلالة، فخصّ لفظ البدعة بالمحدث في العبادة، وهو منع باليد، ومن هنالك ترقى إلى الجزم بأنّ حكم هذا النوع التحريم، وأخذ يرتّبها في دركات العصيان وهي طريقة غريبة لم يقل بها أحد من أئمة المذهب، وأراه لا ملجأ له من أحد أمرين:

أمّا الاعتراف بأنّ بعض البدع داخل تحت المأذون فيه من واجب ومندوب ومباح، أو تحت المنهيّ عنه نهياً غير جازم، وهو المكروه كما هو مقتضى اللغة، وكما ورد في كلام بعض السلف ومصطلح الجمهور الذي جرى عليه مالك وأصحابه، وأفصح عنه كلام ابن العربي^(١) والغزالي^(٢) وعز الدين بن عبد السلام^(٣) والقرافي^(٤) وتلك غير داخلّة تحت عموم الأحاديث القائلة إنّ كلّ بدعة ضلالة، فلزم تخصيص هذه الأحاديث.

وأمّا إباية ذلك بأن يدّعي أنّ اسم البدعة لا يطلق شرعاً إلا على المحدث في العبادة، ولا يطلق على كلّ محدث ولا على كلّ محدث يتعلق بالدين، فيلزمه أن يُخرج من البدعة ما حدث من العقائد الضالة والمعاملات الباطلة كالطلاق البدعي، فلا يحصل المقصود من بقاء حديث: «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^(٥) على عمومها، ويلزمه القول إنّ لفظ البدعة صار من المنقولات الشرعية، والنقل خلاف الأصل، والتخصيص أولى من النقل، كما تقرّر في الأصول، ويتطرق الاحتمال إلى الإطلاقات فيسقط الاستدلال بكثير من تلك الشواهد التي جلبها من كلام السلف، ثمّ دعواه أنّ المحدث في العبادة لا يكون إلا حراماً كلام لا يستقيم إلا إذا حمّله على إحداث أجناس العبادات، أما إحداث مواقيت أو أحوال أو التزام أسباب فلا يسبّب له التحريم.

وإنّ أقصى أقوال المشددين فيه مثل مالك رضي الله عنه هو الكراهة، وعلى تسليم هذا فقد صار الخلاف في مسمى اللفظ، ويلزمه أن يكون إطلاق اسم البدعة على غير ذلك إطلاقاً مجازياً، ويتطرق الاحتمال إلى الإطلاقات، فيسقط الاستدلال بكثير من تلك

١ - ابن العربي: عارضة الأحوذى: ١٠/١٤١.

٢ - الغزالي: الإحياء: ٣/٢.

٣ - العز: قواعد الأحكام: ٢٠٤.

٤ - القرافي: الفروق: الفرق: ١٧٢: ٣/١٩٢.

٥ - الترمذي: السنن: كتاب العلم: ٥/٤٤.

الشواهد التي جلبها من كلام السلف في لفظ البدعة بأنهم أرادوا بها المعنى المجازي على أن صنيعه وإن انتفع به حديث : «كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» لا ينفعه في حديث : «كلّ محدثة بدعة» إلا إذا لجأ إلى تخصيص العموم بصنف من المحدثات ، وقد علمت أنه تجنّب طريقة التخصيص في نظيره ، وبهذا الالتجاء تنحلّ عرى كتابه .

فهذا إقليد الدخول إلى مباحث البدعة ، فسدّ به يدا ، ولا تكن كالذين أصبحوا فيه طرائق قددا .

كتبه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في ١٧ صفر ١٣٥٥ / ١٩ ماي ١٩٣٦^(١) .

١ - نشر الجزء الثاني من هذه الفتوى في مجلة الهداية الإسلامية المصرية ، م ٨ ، ج ١٢ ، جمادى الآخرة : ١٩٣٦ / ١٣٥٥ . ٧٤٣ وما بعدها .

الفتوى رقم: ١١

القراءة على الجنازة منكر

السؤال: هل تكون القراءة في الجنازة منكراً حتى يجب تغييره؟^(١)

الجواب: إنما صرّحنا في الفتوى بأنّ القراءة ليست من المنكر باتّفاق العلماء^(٢) وقد اتّضحت المسألة من جميع جوانبها، وفي هذا القدر كفاية^(٣).

حرّره الفقير إلى ربّه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، لطف الله به في ١٨ صفر / ٢٠
ماي ١٩٣٦ / ١٣٥٥^(٤).

١ - السؤال فيه تصرف يسير .

٢ - القراءة مكروهة عند الجمهور : سحنون : المدونة : ١ / ١٥٨ .

جماعة : الفتاوى الهندية : ١ / ١٦٣ .

٣ - قدّم الشيخ جوابه باقتضاب ، لأنّه نشر فتوى طويلة الذيل في الموضوع قبل يوم من نشر هذه الفتوى .

٤ - الزهرة : ٨٧٤٧ع : ٤ ربيع الأول : ١٣٥٥ / جوان ١٩٣٦ .

الفتوى رقم: ١٢

حكم المكروه في العبادات

السؤال: هل المكروه توصف به المحدثات في باب العبادات أو لا؟^(١)

الجواب: إنّ المكروه توصف به المحدثات في العبادات بلا ريب باتّفاق الفقهاء، وكلامهم في قراءة القرآن على الجنازة مصرّح بالكراهة، وقد مثّل شهاب القرافي للبدعة المكروهة بنحو تخصيص الأيام الفاضلة أو غيرها بنوع من العبادات^(٢)، ونحو الزيادة في المندوبات كالزيادة في الصاع في زكاة الفطر، وكذا قال الفقهاء في باب الطهارة: إنّ السرف في الماء بدعة وإنّهُ مكروه^(٣).

وقالوا يكره التطوع في الحج عن الميت^(٤)، والبدعة في العبادات وغيرها تعترئها الأحكام الخمسة: الوجوب، الندب، الإباحة، الكراهة، الحرمة. حرّره الفقير إلى ربه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور^(٥).

١ - السؤال فيه تصرّف يسير.

٢ - القرافي: الفروق: الفرق: ١٧٢: ١٩٢/٣.

٣ - مثلاً: الخطاب: مواهب الجليل: ٢٥٧/١ - جماعة: الفتاوى الهندية: ٨/١.

٤ - يمكن النيابة في الحج عن العاجز وعن الميت: خارج المذهب المالكي: النسائي: شرح السيوطي: ١١٦/٥.

٥ - الزهرة: ع ٨٧٤٧: ٤ ربيع الأول: ١٣٥٥/ جوان ١٩٣٦.

الفتوى رقم: ١٣

حكم إهداء ثواب الصلاة إلى الميت

السؤال: هل تصل الصلاة فرضاً كانت أو نفلاً للميت؟ كأن يصلي الإنسان صلاة الظهر مثلاً، وينوي أدائها من جهة وثوابها للميت؟ هل تكفيه عن صلاة الظهر أو يكون مطلوباً بها وبأدائها؟^(١).

الجواب: وأمّا إهداء ثواب صلاة النافلة إلى الميت فلم يذكره علماؤنا، فالوجه تركه والعدول عنه إلى إهداء ثواب قراءة القرآن والصدقات^(٢)، وأمّا صلاة الفريضة فلا يصحّ إهداء ثوابها للميت؛ لأنّ ثوابها ملزم لأدائها وقبولها، فإهداؤها استخفاف بحقّها^(٣).

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ٢٩ جمادى الثانية ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(٤).

١ - قدّم السؤال ضمن أسئلة أخرى من طرف الغلام بن حمودة الطاهري . النهضة : ع ٤٤٤٠ : ٢٤ جمادى الثانية : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .

٢ - النسائي : السنن : كتاب النكاح : باب فضل الصدقة عن الميت : ٦ / ٢٥٣ .

٣ - القرافي : الفروق : الفرق : ١٧٢ : ٣ / ١٩٢ .

٤ - النهضة : ع ٤٤٥١ : ٦ رجب ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .

الفتوى رقم ١٤

وصول ثواب الصدقة والقرآن إلى الميت

السؤال: فضيلة الإمام المحقق العلامة الكبير والأستاذ الخطير سيدي محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي :

بعد الديباجة، أرجو منكم أن تفتونا فيما يأتي على صفحات الجريدة، ولكم من الله عظيم الجزاء :

أ - حكم قراءة القرآن على الميت إذا كان أولياء الميت لا يحسنون القراءة، ويكلفون من يقرأ عليهم بالدراهم؟

ب - إخراج الطعام بقصد الصدقة على الميت كأن يجعل الإنسان رجلاً يخرج له ما يكفيه غداء وعشاء رسمياً، وبالأخص إذا كان المعطى له طالب قرآن أو علم؟

ج - حكم الألفيّة، وهي أن أولياء الميت يجعلون الطعام ويحضرون أناساً يذكرون سبعين ألفاً لا إله إلا الله، ويقرؤون خواتيم القرآن، ثم يأكلون ذلك الطعام، ويسلمون لهم بعض الدريهمات؟ أجيئونا مأجورين^(١).

الجواب: إن قراءة القرآن وإهداء ثوابها للميت، وكذلك التصدق بالطعام على المحتاجين، وكذلك ذكر لا إله إلا الله ونحوها من الأذكار الموعود بالثواب عليها، كل ذلك يصل ثوابه إلى الميت على ما اختاره جمهور المالكية وأئمة المذاهب^(٢) وأهل السنة، وشواهد في السنة كثيرة.

١ - قدّمت هذه الأسئلة ضمن مجموعة أخرى من طرف الغلام بن حمودة الطاهري . النهضة : ٤٤٤٠ : ٢٤ جمادى الثانية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .

٢ - ابن رشد : فتاوى ابن رشد : ٣ / ١٤٤٦ . القرافي : الفروق : الفرق : ١٧٢ : ٣ / ١٩٢ وما بعدها . ابن الصلاح : الفتاوى : ١ / ١٩٢ - ١٩٣ . ابن عابدين : رد المحتار : ١ / ٧٩٩ .

وأما إعطاء الأجر للقارئ والذاكر على القراءة والذكر فجائز ، ويرجى منه وفرة الثواب لما فيه من زيادة نفع المسلمين وبخاصة حفاظ القرآن .

وفي الحديث الصحيح : «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كِتَابَ اللَّهِ»^(١) .

تعليق:

فالشيخ الإمام يقول بوصول الثواب للموتى ، وبه يقول الشيخ محمد العزيز جعيط في فتاويه . فبعد أن ذكر القائلين بوصول الثواب والقائلين بعدمه ، انتصر إلى القائلين بحصول الأجر للموتى^(٢) ، مستدلاً بما جاء في نوازل ابن رشد^(٣) وما جاء في إكمال الإكمال للأبي^(٤) (-/٨٢٨ ١٤٢٥) في حاشية الصدقة على الميت^(٥) .

ومن الفقهاء الشافعية القائلين بوصول ثواب قراءة القرآن إلى الميت عثمان ابن الصلاح الشهرزوري^(٦) (-/٦٤٣ ١٢٤٥)^(٧) وجلال الدين السيوطي^(٨) (٩١١/١٥٠٥)^(٩) ونجد من الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيمية^(١٠) ، ومن الشيوخ المعاصرين القائلين بانتفاع الميت بثواب التلاوة نجد الشيخ محمد الخضر حسين^(١١) (-/١٣٧٨ ١٩٥٨)^(١٢) ، والشيخ

١ - البخاري: الصحيح: كتاب الطب: باب الشروط في الرقية: فتح الباري: ١٠/١٩٨. راجع النهضة: ٤٤٥١ع: ٦ رجب ١٣٥٦/١٩٣٧.

٢ - فتاوى الشيخ جعيط: ١١٤ وما بعدها.

٣ - راجع الدسوقي على الدردير: ١/٤٢٣.

٤ - هو أبو عبد الله محمد بن خلف: مخلوف: ٢٤٤، رقم: ٨٧٤، الفكر السامي: ٢/٢٥٢.

٥ - إكمال الإكمال: باب الصدقة على الميت: ٣/١٤٣.

٦ - مثلاً الفكر السامي: ٢/٣٣٩، كحالة: ٦/٢٥٧.

٧ - ابن الصلاح: فتاوى ومسائل: ١/١٩٣.

٨ - مثلاً الحسيني: ذيل تذكرة الحفاظ: ٦/٣، كحالة: ٥/١٢٨.

٩ - الإتيقان في علوم القرآن: ١/١٤٧.

١٠ - مجموع الفتاوى: ٢٤/٣٢٢-٣٢٣.

١١ - مثلاً: محفوظ: تراجم المؤلفين: ٢/١٢٦ وما بعدها، تيمور: أعلام الفكر الإسلامي: ٣٧٤ وما بعدها.

١٢ - مجلة السعادة العظمى: ١م، ج ١٥، شعبان ١٣٢٢: ٢٣٥-٢٣٦.

محمد الهادي بن القاضي^(١) (١٣٩٩ / ١٩٧٩) ^(٢) والشيخ محمد الحبيب بن الخوجة^(٣) والشيخ محمد المختار السلامي^(٤) . . .

ومن الشيوخ الذين لم يجوزوا وصول ثواب قراءة القرآن إلى الموتى الشيخ محمود شلتوت^(٥) ، والشيخ عبد الحميد بن باديس^(٦) (١٣٥٩ / ١٩٤٠) أحد تلامذة الشيخ الإمام، فإنه ردّ على أستاذه في حلقات متتالية، نشرتها جريدة البصائر الجزائرية سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م، وجمعها عمّار الطالب في كتابه: «الشيخ عبد الحميد بن باديس حياته وآثاره»، انتقد فيها التلميذ أستاذه بشدة وبحدة، وانتقد أيضاً في طياتها الشيخ جعيط رحم الله الجميع.

يقول حسن عبد الرحمن سلوادي في كتابه: «عبد الحميد بن باديس مفسراً»: وقد دفعته -أي ابن باديس- جرأته وغيرته إلى مخاصمة أعز الناس لديه، وهم أساتذته الذين علّموه، وكان لهم أعظم الأثر في حياته العلمية والأدبية . . .

ها هو أستاذه محمد الطاهر ابن عاشور مثلاً وهو من نوّه به، جعله ثاني الرّجلين اللّذين يشار إليهما بالرّسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسموّ والاتّساع في التفكير، يغريه يريق المنصب، وقد أصبح في سلك القضاء فيقاوم السنّة ويؤيّد البدعة ويغري السلطة بالمسلمين في مقالة كتبها، وأباح فيها قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميت وحول قبره عند دفنه، منحرفاً بذلك عن خطّه الذي انتهجه في بداية حياته، وترسم فيه خطي من سبقه من المصلحين والمجدّدين أمثال الشيخ محمد عبده^(٧) (١٣٢٣ / ١٩٠٥) ومحمد

١ - راجع التارزي: الشيخ محمد الهادي بن القاضي: م الهداية، ع ١٤، س ٧: ٨٦-٨٧.

٢ - م الهداية، س ٢، ع ٤ جمادى الأولى ١٣٩٥ / ١٩٧٧: ١٣٩.

٣ - م الهداية: س ٦، ع ٣: صفر ١٣٩٩ / ١٩٧٩: ٧٩-٨٠.

٤ - م الهداية: س ١٦، ع ٤ شعبان ١٤١٢ / ١٩٩٠: ٩٠.

٥ - ر: فتاوي شلتوت: ٢٠٤.

٦ - ر: أبو خليل: شوقي: الإسلام وحركات التحرير: ٦٩ وما بعدها.

- سلوادي حسن عبد الرحمن: عبد الحميد بن باديس مفسراً: ٣٧ وما بعدها.

٧ - الغزّال: محمد بن يوسف: مقدّمة رسالة التوحيد: ٧ وما بعدها.

رشيد رضا^(١) (-١٣٥٤ / ١٩٣٥) وغيرهما^(٢).

وفيما يأتي ردّ الشيخ عبد الحميد بن باديس تحت عنوان «شيخ الإسلام بتونس يقاوم السنّة، ويؤيّد البدعة، ويغري السلطة بالمسلمين»: نطق (شيخ الإسلام) -والحمد لله- بعد سكوت مألوف منذ السنين الطوال، وإن كان أتى بما لا يرضي الله ورسوله، والحقّ ودليله، فقد نطق على كلّ حال. ولقد كان نطقه متوقّعا لدينا، فقد كان المقال المنشور بالعدد الحادي عشر من «البصائر» الموجه إلى علماء الزيتونة عامّة، وشيخي الإسلام به خاصّة، قنبلة وقعت وسط أولئك النائمين والمتناومين، أزعجتهم في مراقدهم ونبّهت من كان غافلاً عنهم من النّاس، حتّى لقد تسابق النّاس إلى ذلك العدد يطلبونه بأضعاف ثمنه كما أخبرني تلامذتي الذين رجعوا من تونس؛ لتعطيل القراءة بجامع الزيتونة بسبب البلاغ المشهور وما لحق تلامذة الجامع من سجن وتغريب.

إننا نشكر لشيخ الإسلام المالكي هبوطه إلى الميدان، وإن كان هبط إليه هبوط المغيظ المحنق، الذي أنساه الغيظ والحنق ما يناسب مقامه من التحرّي والاتّزان، فتعثّر في أذيال العجب والتعظّم عثرات أهوت به مرّات في مهاوي الخطأ والتناقض، حتّى تردّى في هوة إذاية أنصار السنّة باللسان، ومحاولة إذايتهم بيد العدوان.

شيخ الإسلام يقاوم السنّة -ويؤيّد البدعة- ويغري السلطة بالمسلمين! هذا -والله- عظيم. وإن كان القارئ يودّ أن يعرف من هو هذا الذي تحلّى بهذا اللقب وأتى بهذه الشّنع، التي لا يأتي بها من ينتمي انتماء صادقاً للإسلام من عامّة المسلمين فكيف بشيخ الإسلام؟ نعم كلّ أحد يتعجّب نهاية العجب أن يصدر هذا من شيخ الإسلام. ويزيد كاتب السطور عجباً آخر فوق عجب كلّ أحد أن شيخه وأستاذه وصديقه الشيخ الطاهر ابن عاشور هو الذي يأتي بهذا الباطل ويرتكب هذا الذنب.

«إنني امرؤ جُبِلت على حبّ شيوخي وأساتذتي، وعليّ احترامهم إلى حدّ بعيد، وخصوصاً بعضهم، وأستاذي هذا من ذلك الخصوص، ولكن ماذا أصنع إذا ابتليت بهم

١ - ر: كحالة: ٣١٠ / ٩.

٢ - سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسراً: ١٠٩.

في ميدان الدِّفاع عن الحقّ ونصرتَه؟ لا يسعني وأنا مسلم أدين بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(١)، إلا مقاومتهم وردّ عاديتهم عن الحق وأهله.

دعوني -يا قرائي الأفاضل- أحدثكم عن شيء من حقيقة هذا الرّجل كما عرفته، وعن علاقتي به وأثره في حياتي، فإنّ هذا وفاء لحقّ تلك الصحبة والأستاذيّة يهونّ عليّ ما أجابه به بعد.

عرفت هذا الأستاذ في جامع الزيتونة، وهو ثاني الرّجلين اللّذين يشار إليهما بالرّسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسموّ والاتّساع في التفكير، أولهما العلامة شيخنا (محمد النخلي) القيرواني رحمه الله^(٢) (-١٣٤٢/١٩٢٤)، وثانيهما العلامة الأستاذ شيخنا (الطاهر ابن عاشور)، وكانا، كما يشار إليهما بالصفات التي ذكرنا يشار إليهما بالضلال والبدعة، وما هو أكثر من ذلك؛ لأنهما كانا يحبّذان آراء الأستاذ (محمد عبده) في الصّلاح، ويناضلان عنها، ويبيّئانها فيمن يقرأ عليهما، وكان هذا ممّا استطاع به الوسط الزيتوني أن يصرفني عنهما، وما تخلّصت من تلك البيئة الجامدة واتّصلت بهما حتّى حصلت على شهادة العالمية، ووجدت لنفسي حريّة الاختيار. فاتّصلت بهما عامين كاملين، كان لهما في حياتي العلميّة أعظم الأثر، على أن الأستاذ ابن عاشور اتّصلت به قبل نيل الشهادة بسنة، فكان ذلك تمهيداً لاتّصالي الوثيق بالأستاذ النخلي.

وإنّ أنس فلا أنسى دروساً قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أوّل ما قرأت عليه، فقد حببتني في الأدب والتفقه في كلام العرب، وبثّت فيّ روحاً جديداً في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت منّي الشعور بعزّ العروبة والاعتزاز بها كما اعتزّ بالإسلام.

١ - سورة التوبة: ٢٤.

٢ - ر: مخلوف ٤٢٥، رقم: ١٦٨٨ - محفوظ: ٢٦/٥.

مات الأستاذ النخلي على ما عاش عليه، وبقي الأستاذ ابن عاشور حتّى دخل سلك القضاء، فخبّت تلك الشعلة، وتبدّلت تلك الروح، فحدثني من حضر دروسه في التفسير أنّه - وهو من أعرف إنكاره على الطرق اللفظيّة وأساليبها - قد أصبح لا يخرج عن المؤلف في الجامع من المناقشات اللفظيّة على طريقة عبد الحكيم في محركاته وطرائق أمثاله، وبقي حتّى تقلّد خطة شيخ الإسلام، ووقف هو وزميله الحنفي في مسألة التجنيس المعروفة منذ بضع سنوات، ذلك الموقف حتّى أصبح اسمه لا يذكر عند الأمة التونسية إلا بما يذكر به مثله^(١). وها هو اليوم يتقدّم بمقال نشره بجريدة (الزهرة) في عدد يوم الاثنين الرابع عشر من هذا الشهر المحرّم، يقاوم فيه السنّة ويؤيّد فيه البدعة، ويغري السلطة بالمسلمين^(٢).

فهل ابن عاشور هذا الملقب بشيخ الإسلام، هو ابن عاشور أستاذي الذي أعرف؟ لا ذلك رجل آخر مضى، قضى عليه القضاء وأقبرته المشيخة، وقد أدبت له حقّه بما ذكرته به. وهذا مخلوق آخر ليس موقفه اليوم مواقفه ولا أحسبه يكون آخرها، وإنّي لا أودّ أن يكون آخرها. فإنّ المسلمين اليوم بأشدّ الحاجة إلى معرفة ما ينطوي عليه مثله ممن ينتحلون ألقاباً مخترعة في الإسلام، ولا يفضحهم مثل مقال هذا الرجل.

سئل فضيلته عن حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة وحول الميّت، وحول قبره عند دفنه، فأجاب بقوله: «إنه السنّة في المحتضر وفي تشييع الجنازة، وفي الدفن هو الصمت للتفكّر والاعتبار. فإذا نطق الحاضر فليكن نطقه بالدعاء للميّت، وبالمغفرة والرحمة، فإنّ دعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مرجوة الإجابة. وأمّا قراءة القرآن عن الميّت حين موته وحين تشييع جنازته وحين دفنه فلم تكن معمولاً بها في زمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وزمان الصحابة، إذ لم ينقل ذلك في الصحيح من كتب السنّة والأثر مع توفّر الدواعي على نقله لو كان موجوداً إلا الأثر المرويّ في قراءة سورة يس عند رأس الميّت^(٣)،

١ - ثبتت براءة الشيخ الإمام من تهمة التجنيس: الشيخ شمام: أعلام من الزيتونة: ٢٦١-٢٨٣.

٢ - راجع الفتوى رقم: ١٠.

٣ - قوله صلى الله عليه وسلم: «اقْرؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ سُورَةَ يَس» : أبو داود: السنن: كتاب الجنائز: باب القراءة على الميت: ٤٨٥/٣. ابن ماجه: السنن: باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر: ٤٦٦/١.

عند موته على خلاف فيه ، ولهذا كان ترك القراءة هو السنّة ، وكان أفضل من القراءة في المواطن الثلاثة المذكورة .

هذه هي السنّة وقد بيّنها أوضح تبين ، وعلّلها أحسن تعليل ، ثمّ انظر إليه كيف أخذ يقاومها فقال : «وحيث تكون قراءة القرآن في تلك المواطن إمّا مكروهة وإمّا مباحة غير سنّة ، فتكون مندوبة في جميعها ، وإمّا مندوبة في بعضها دون بعض» .

إذا كان ترك القراءة هو السنّة ، فالقراءة قطعاً بدعة ؛ إذ ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من القربات ففعله سنّة ، وما تركه ممّا يحسب قرابة مع وجود سببه فتركه هو السنّة وفعله قطعاً بدعة .

والقراءة في هذه المواطن الثلاثة ، التي حسب أنّها قربة ، قد وجد سببها في زمنه ، فمات الناس وشيّع جنازتهم وحضر دفنهم ، ولم يفعل هذا الذي حسب -اليوم- قربة ، ومن المستحيل -شرعاً- أن يترك قربة مع وجود سببها بين يديه ثمّ يهتدي إليها من يجيء من بعده ، ويسبق هو إلى قربة فاتت محمّداً صلى الله عليه وسلم وأصحابه والسلف الصالح من أمته . ولا يكون الإقدام على إحداث شيء للتقرّب به مع ترك النبي صلى الله عليه وسلم له مع وجود سببه إلا افتئاتاً عليه وتشريعاً من بعده ، وادّعاء -ضمنياً- للتفوّق عليه في معرفة ما يتقرّب به ، والحرص عليه والهداية إليه ، فلن يكون فعل ما تركه -والحالة ما ذكر- من المباحثات أبداً ، بل لا يكون إلا من البدع المنكرات . فبطل قوله «وإمّا مباحة غير سنّة» .

بعد هذه المقاومة بالباطل فرّع عليها مقاومة بالتناقض فقال : «فتكون إمّا مندوبة في جميعها وإمّا مندوبة في بعضها» .

أفيجهل أحد أن المباح ما استوى فعله وتركه ، وأنّ المندوب ما ترجّح فعله على تركه^(١) . أو أنّ المباح من حيث ذاته غير مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك ، وأنّ المندوب مطلوب الفعل فكيف يتصوّر أن القراءة إذا كانت مباحة تكون مندوبة في الجميع أو في

١ - راجع هذه المسألة في الموافقات : ١٠٩/١ وما بعدها .

البعض ، أم كيف يتفرّع الضدّ عن ضده؟ ولما ثبت أنّ ترك القراءة هو السنّة وأنّ القراءة بدعة ، فأقل ما يقال فيها أنّها مكروهة ، ولا خلاف بين المالكيّة ، أنّ الكراهة هي مذهب مالك وجمهور أصحابه^(١) ، وقد نقل فضيلته سماع أشهب من العتيبة قال : «سئل مالك عن قراءة يس عند رأس الميت فقال : ما سمعت بهذا وما هو من عمل الناس» ، فهذا تصريح منه بأنه ردّه ؛ لأنّه محدث ليس عليه عمل السلف من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين .

وإذا كان هذا قوله فيما جاء فيه أثر ، وهو قراءة يس عند رأس الميت ، فغير هذا الموطن مما لا أثر فيه ، أولى وأحرى بالكراهة . والتعليل بأنه ليس عليه عمل الناس يفيد أنّ فعل القراءة مكروه ؛ لأنّه عمل مخالف لعملهم دون الثقات إلى أنّه إن اعتقد أنّ ذلك سنّة أو لم يعتقد .

إذا ما فعله إلا وهو يعتقد أنّه قربة في تلك المواطن فيكون قصد القربة بما لم يجعله الشارع قربة ، وهذا مقتضى للكراهة ، فقصد القربة وحده كاف في الكراهة دون حاجة إلى اعتقاد أنّه سنّة ، وبهذا بطل تأويل من تأوّل كلام مالك بمن قصد أنّه سنّة .

وبعد أن ثبت أنّ قراءة القرآن العظيم في تلك المواطن بدعة ، وأنها مكروهة ، فهل هي كراهة تنزيه أو تحريم؟ ذهب الإمام الشاطبي إلى أنّ الكراهة حيثما عبّر بها في البدعة فهي كراهة تحريم على تفاوت مراتبها في ذلك ، وساق على ذلك جملة من الأدلة الكافية في الباب السادس من كتاب الاعتصام^(٢) فأجمل فضيلته في الإشارة إلى مذهب الشاطبي إجمالاً أظهر به مظهر من تكلم في خصوص هذه المسألة ، فتوهم وتقول على الإمام فقال : «وليس المراد بالكراهة الحرمة كما توهمه الشاطبي في كتاب الاعتصام ، مستنداً إلى أنّ الإمام قد عبّر بالكراهة ويعني بها الحرمة ، لأن كلام مالك لم يقع فيه لفظ الكراهة ، بل هي من تعبير فقهاء مذهبه تفسيراً لمراده ؛ لأنّ علماء مذهبه متفقون على أنه مراد مالك من كلامه في المدونة وفي السماع هو الكراهة بالمعنى المصطلح عليه في الفقه ، ولأنّ دليل

١ - سحنون : المدونة : ١ / ١٥٨ .

٢ - كتاب الاعتصام : ٢ / ٣٦ وما بعدها .

التحريم لا وجود له، فحمل كلام مالك عليه تقوّل عليه، والإقدام على التحريم ليس بالهين؛ إذ لم تقم عليه الأدلة الصريحة».

لم ينصف فضيلته الشاطبي في الصورة التي صور بها كلامه وفيما رواه به، وكلّ ذلك لأجل أن يتوصّل إلى تهوين ارتكاب بدعة القراءة في المواطن الثلاثة؛ لأنها من المكروه الذي لا يعاقب على فعله؛ ونحن نذكر فيما يأتي ما هو تلخيص لبعض ما استدللّ به الشاطبي وزيادة عليه.

إنّ من ابتدّع مثل هذه البدعة، التي هي تقرّب فيما لم يكن قربة، كأنّه يرى أن طاعة الله بقيت تنقص هذه الشريعة فهو يستدركها، وأن محمّداً صلى الله عليه وسلم خفيت عليه قربة هو اهتدى إليها، أو لم تخف عليه ولكنّه كتمها. وهذه كلّها مهلكات لصاحبها؛ فلا يكون ما أوقعه فيها من ابتداع تلك التي يحسبها قربة إلا محرّماً.

وقد قال مالك فيما سمعه منه ابن الماجشون: «من ابتدّع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمّداً صلى الله عليه وسلم خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(١) فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً، هذا من جهة النظر المؤيّد بكلام مالك. وأمّا من جهة الأثر فقد جاء في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرَ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»^(٢) وفيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ آثَامُ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئاً»^(٣)، ووجه الدليل من الحديثين أنه سمى في الحديث الأول البدعة شراً وضلالاً، فعمّ ولم يخصّ، وأثبت الإثم لمرتكب الضلالة والداعي إليها والإثم لا يكون إلا في الحرام، فيكون النظر هكذا: كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة يؤثم صاحبها، فكلّ بدعة يؤثم صاحبها، وكلّ ما يؤثم عليه فهو حرام: فكل بدعة حرام.

١ - سورة المائدة: ٣.

٢ - النووي: رياض الصالحين: ٤٠.

٣ - مسلم بشرح النووي: كتاب من سنّ سنة حسنة: ٢٢٧/١٦.

وقد دخلت بدعة اختراع القرب في قوله: «وَكُلُُّ بدعة ضلالةٌ» بمقتضى عموم اللفظ . ويدلّ على دخولها ما ثبت في الصحيح أنّ النبي صلى الله عليه وسلم ردّ على من قال: أما أنا فأقوم الليل ولا أنام، وعلى من قال أما أنا فلا أنكح النساء؛ وعلى من قال أما أنا فأصوم ولا أفطر. ردّ عليهم بقوله: «مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(١) ولم يكن ما التزموه إلا فعل مندوب في أصله أو ترك مندوب، ومع ذلك ردّ عليهم بتلك العبارة التي هي أشدّ شيء في الإنكار، فكلّ من أراد أن يتقرّب بما لم يكن قربة فهو مردود عليه بمثل هذه العبارة الشديدة في الإنكار. ويدلّ أيضاً على دخولها ما ثبت في الصحيح عن قيس بن حازم قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة من قيس يقال لها زينب، فرآها لا تتكلم فقال: ما لها، فقال: حَجّت مصمّة، قال لها: «تَكَلَّمِي فَإِنَّ هَذَا لَا يَحِلُّ، هَذَا مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ»^(٢)، فهذه أرادت أن تتقرّب بما ليس قربة، فجعل فعلها من عمل الجاهليّة وقال: إِنَّهُ لَا يَحِلُّ فكلّ مريد للتقرّب بما لم يكن قربة فيقال في فعله ما قيل في فعلها. ووجه الدليل من الحديثين أنّ التقرب بما ليس قربة أنكر أشدّ الإنكار، وقيل فيه لا يحلّ، وقيل فيه من عمل الجاهليّة، فلا يكون بعد هذا كلّهُ إلا ضلالاً، فيدخل -قطعاً- في عموم قوله: «وَكُلُُّ بدعة ضلالةٌ» فيثبت له التحريم بالنظر المتقدم.

ودخول بدعة التقرب بما ليس قربة مثل القراءة في المواطن الثلاثة، فقد فهمه مالك وجاء في كلامه ما هو صريح في ذلك؛ فروي في -الموطأ- حديث أنّ النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: مَا بَالُ هَذَا؟ فقالوا: نَذَرَ أَنْ لَا يَتَكَلَّمَ وَلَا يَسْتَظِلَّ وَلَا يَجْلِسَ وَيَصُومَ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَسْتَظِلَّ وَلْيَجْلِسْ وَلْيَتِمَّ صَوْمُهُ» قال مالك: أمره أن يتمّ ما كان لله طاعة (وهو الصيام) ويترك ما كان لله معصية^(٣). وروي قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِعهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللَّهَ فَلَا يَعْصِه» ، قال مالك معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «من نذر

١ - الهيثمي: الزواجر: ١٠٣/١ - وفي البخاري: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ». كتاب الاعتصام: فتح الباري: ٣١٧/١٣.

٢ - البخاري: باب أيام الجاهلية: فتح الباري: ١٤٧/٧.

٣ - الموطأ: تنوير الحوالك: ٢٩/٢.

أن يعصي الله فلا يعصه» أن ينذر الرجل أن يمشي إلى الشام أو إلى مصر أو إلى الريدة^(١).

فقد جعل مالك القيام للشمس وترك الكلام ونذر المشي إلى الأماكن المذكورة معاصي، وفسر المعصية في الحديث بها، مع أنها في نفسها أشياء مباحات، لكنه لما أجراها مجرى القربة - وليست قربة - حتى نذر التقرب بها وصارت معاصي لله وليس سبب المعصية أنه نذر التقرب بها حتى إنه لو فعلها متقرباً دون نذر لكانت مباحة، بل مجرد التقرب بها، وليست هي قربة موجب لكونها معصية عند مالك. والدليل على ذلك ما حكاه ابن العربي عن الزبير بن بكار قال: «سمعت مالك بن أنس أتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله من أين أحرم؟ قال: من ذي الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال: لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة، فقال الرجل وأي فتنة في هذه؟ إنما هي أميال أزيدها، قال مالك: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢)، إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣).

فهذا الرجل لا نذر في كلامه وقد أراد الإحرام - وهو في نفسه عبادة - من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه، وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع قبره. وأراد أن يزيد أميلاً تقرباً لله تعالى بإيقاع الإحرام بذلك الموضع الشريف وزيادة التعب بالأميال.

ومع ذلك رده مالك عن ذلك، وبين له قبح فعله بما يراه لنفسه من السبق، وقرأ الآية مستدلاً بها، وما كان مثل هذا داخلاً في الآية عنده ألا وهو يراه حراماً.

فهذا هو مستند الشاطبي في فهم كلام مالك والحكم بأنه يرى في كل بدعة تقرب بما ليس قربة الحرمه، لا كراهة التنزيه. فلم يكن متوهماً ولا متقولاً ولا مقدماً على التحريم بدون دليل.

١ - الموطأ: تنوير الحواله: ٣٠ / ٢.

٢ - ابن العربي: عارضة الأحوزي: ٣٤-٣٥ / ٤.

٣ - سورة النور: ٦٣.

وقد بان ممّا تقدّم أنه الحكم على بدعة التقرب بما ليس قرينة محكوم عليها بالضلالة والحرمة، وأنّ ذلك هو مذهب إمام دار الهجرة، وبعد ثبوت الحق بالدليل سقط كلّ قال وقيل، ونزيد على ذلك الآن ما قاله فقهاؤنا المتأخرون في بدع الجنائز من القراءة ونحوها.

سئل أبو سعيد ابن لبّ، كبير فقهاء غرناطة في عصره، عمّا يفعله الناس في جنازتهم حين حملها من جهرهم بالتهليل والتّصلية والتبشير والتنذير ونحو ذلك على صوت واحد أمام الجنازة، كيف حكم ذلك في الشرع؟ فأجاب: «السنة في اتباع الجنائز الصمت والتفكير والاعتبار. خرج ابن المبارك أنّ النبي صلى الله عليه وسلّم كان إذا اتّبع جنازة أكثر الصمت وأكثر حديث نفسه. قال فكانوا يرون أنّه يحدث نفسه بأمر الميت وما يرد عليه وما هو مسؤول عنه. وذكر ذلك أنّ مطرفاً كان يلقي الرجل من إخوانه في الجنازة وعسى أن يكون غائباً فما يزيد على التسليم، يعرض عنه اشتغالاً بما هو فيه، فهكذا كان السلف الصالح.

واتّباعهم سنة ومخالفتهم بدعة: وذكر الله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل صالح مرغّب فيه في الجملة، لكن للشرع توقيت وتحديد في وظائف الأعمال، وتخصيص يختلف باختلاف الأحوال، والصلاة، وإن كانت مناجاة الربّ، وفي ذلك قرّة عين العبد، تدخل في أوقات تحت ترجمة الكراهة والمنع. والله يحكم ما يريد^(١) وقال أبو سعيد في جواب آخر: «إن ذكر الله والصلاة على رسوله عليه السلام من أفضل الأعمال وجميعه حسن، لكن للشرع وظائف وقّتها وأذكار عيّنها في أوقات وقتها، فوضع وظيفة موضع أخرى بدعة، وإقرار الوظائف في محلّها سنة، وتبقى وظائف الأعمال في حمل الجنائز إنّما هي الصّمت والتفكير والاعتبار، وتبديل هذه الوظائف بغيرها تشريع. ومن البدع في الدين،» اهـ^(٢).

وقال أبو سعيد في جواب آخر: «المنقول عن السلف الصالح -رضي الله عنهم- في المشي مع الجنائز هو الصمت والتفكير في فتنة القبر وسؤاله وشدائده وأهواله. وكان أحدهم

١ - المعيار: ٣١٣/١.

٢ - المعيار: ٣١٤/١.

إذا قدم من سفره فيلقاه أحد إخوانه بين يدي الجناز لم يزد على السلام إقبالاً على الصمت، واشتغالاً بالتفكير في أحوال القبر، والخير كله في اتباعهم وموافقتهم في فعل ما فعلوه. وترك ما تركوه، اهـ^(١).

نقل كل هذا الونشريسي^(٢) (-٩١٤/١٥٠٨) في المعيار، وهذه هي فتوى أبي سعيد ابن لبّ في موضوعنا المنطبقة على كل ما أحدث من الأوضاع بقصد التقرب، وليست قرينة في هذه المواضع، وإن كانت حسنة في أصلها، وقد رأيت إنكاره لها، فترك هذا كلّ فضيلة. ونقل كلاماً آخر لأبي سعيد خارجاً عن الموضوع كما سنبينه عندما ننتهي إليه. ونعود الآن إلى بقيّة ما قاله فقهاؤنا عليهم الرحمة والرضوان.

وسئل الإمام عبد الله العبدوسي^(٣) (-٨٣٧/١٤٣٣) ما حكم القراءة بين يدي الجنازة وكذلك ما يفعله الفقراء (هم الإخوان الطرقيون) أمامها. فأجاب: «وكذلك يجب قطع الفقراء من الذكر أمامها على ما جرت به العادة؛ لأنّه بدعة ومباهاة. يقال لوليّ الجنازة ما تعطيه للفقراء تأثم عليه، أعطه للمساكين صدقة عن وليّك الميت، فذلك أنفع وأبقى لكما إلى الآخرة. والجنازة على الاعتبار والتذكير والاستبصار والإقبال على أمر الآخرة. وكان السلف الصالح -رضي الله عنه- يكون ويحزنون حتّى لا يدري الغريب بينهم وليّاً من غيره» اهـ^(٤)، نقلها من المعيار. وأنت تراه كيف أفتى بوجوب تغيير هذه البدعة المنكرة وجعل ما يعطى للقائمين بها جالباً للإثم على من أعطى، ذلك لأنّه أعان على المنكر، والمعين على المنكر كفاعله.

وعقد الونشريسي فصلاً قبيل نوازل النكاح، ذكر فيه البدع، فجزم ببدعيّة هذه المحدثات عند الجنائز، فقال: «ومنها الذكر الجهريّ أمام الجنائز فإنّ السنّة في اتباع الجنازة الصمت والتفكير والاعتبار، وهو فعل السلف، واتباعهم سنّة، ومخالفتهم بدعة. وقد

١ - المعيار: ٣١٤/١.

٢ - هو أبو عبد الله أحمد بن يحيى التلمساني: إيضاح المكنون: ١١٣/١ - فهرس الفهارس: ٤٣٨/٢.

٣ - هو أبو القاسم عبد العزيز بن موسى الترنسي: الفكر السامي: ٢٥٣/٢ - الشجرة: ٢٥٢.

٤ - المعيار: ٣٣٧/١.

قال مالك : «لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها»^(١) . فهذه أقوال الفقهاء أهل الفتوى الجارية على أصل مذهب مالك الجاري على مقتضى تلك الأدلة التي بينا، وعليها بنينا .

لو أردنا الاختصار في المسألة على ما أقمناه من الاستدلال عليها ، ثم ذكرنا من أنها قول مالك ومشهور مذهبه ، وما نقلنا من فتوى أهل الفتوى من المتأخرين ، لكفانا ذلك في بيان الحق بدليله والتأييد بالسابقين إليه ، ولكن رأينا في ما نقله فضيلته إبهاماً وإيهاماً وتحريفاً ، فوجب أن نتبعه بالبيان .

قال فضيلته : «وزهد اللخمي وابن يونس وابن رشد وابن العربي والقرطبي وابن الحاجب وابن عرفة من أئمة المالكية إلى أن القراءة مستحبة في المواطن الثلاثة . إذا أريد إهداء ثوابها إلى الميت» .

هنا مسألتان إحداهما هي انتفاع الميت بإهداء القراءة إليه هكذا على الإطلاق ، وهذه ليست محل النزاع ، والأخرى هي قراءة الجماعة على الميت ، عند موته وعند رفعه وعند دفنه ، على قبره . وهذه هي محل الكلام ، وكلامه يوهم بصريحه أنه هؤلاء الأئمة كلهم يستحبون القراءة في المواطن الثلاثة ، وقد كان عليه أن يبين مأخذه ، لا أن يلقي به على هذا الإهمال والإجمال . والذين ذكرهم الموافق في مسألة قراءة يس عند موته هم ابن حبيب وابن رشد وابن يونس واللخمي ، ولم يقل في المواطن الثلاثة كما قال فضيلته ، وأما ابن العربي والقرطبي فجاء في كلام العبدوسي هكذا : «وأما القراءة على القبر فنص ابن رشد في الأجوبة ، وابن العربي في أحكام القرآن ، والقرطبي في التذكرة»^(٢) ، على أنه ينتفع بالقراءة ، أعني الميت سواء قرأ على القبر أو قرأ في البيت وبعث الثواب له من بلد إلى بلد . وأما شهاب الدين القرافي في القواعد فنص على أنه لا ينتفع بذلك إلا إذا قرأ على القبر مشافهة ، وهو قول خارج المذهب^(٣) . نقل هذه الفتوى من المعيار ونقلها كنون . وكلام

١ - المعيار : ٣٤٣/١ .

٢ - القرطبي : التذكرة : ٧٩/١ - نوازل ابن رشد نقلاً عن المعيار : ٣٣٣/١ .

٣ - الفروق : ف ١٧٢ ، ٣/١٥٢ - ١٥٤ .

هؤلاء الأئمة إنما هو في أن القراءة يصل ثوابها دون توقّف على القراءة على القبر خلافاً لمن شرط ذلك وهو القرافي، وليس هو فيما اتخذ سنةً للتقرّب من القراءة، عند دفن الميت على قبره الذي هو موضوعنا.

والعبدوسي الذي نقل هذا عنهم هو الذي أفتى - كما قدّمنا - بما هو مذهب السلف من السكوت والاعتبار. فلم يفهم من كلام هؤلاء الأئمة - قطعاً - خلاف ما أفتى به، وليس عندي مختصر ابن الحاجب، ولا مختصر ابن عرفة، حتّى أعرف ما قالوا. وأحسب أنّه لو كان لهما قول مقابل لمذهب مالك لذكره شرّاح مختصر خليل في شروحهم وحواشيهم.

ثمّ قال فضيلته: «وذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله ومن وافقهم والقرافي من المالكية وبعض الحنفية إلى استحباب القراءة عند القبر خاصّة» وكان عليه - أيضاً - أن يذكر مأخذه، وأحسبه استند في هذا النقل المجلّم المبهّم على ما نقله كنون والرهوني^(١) والخطاب من كلام القرافي، وقد وقع منهم اختصار في نقله أدّى إلى اضطراب فيه، فقال الرهوني نقلاً عن القرافي: «مذهب أحمد بن حنبل وأبي حنيفة أن القراءة يحصل ثوابها للميت إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع»، فأوهم أن القراءة عند القبر شرط في مذهبهما ووقع غيره في هذا الوهم، فنقل عنهما التفريق بين القراءة عند القبر وعند غيره.

ونحن ننقل لك كلام القرافي من الفرق الثاني والسبعين بعد المائة؛ لتجلّي لك حقيقة مذهبهما وموضوع كلامهما.

قال القرافي: «وقسم اختلف فيه هل فيه حجر؛ (أي منع للعامل من نقله لغيره) أم لا. وهو الصيام والحجّ وقراءة القرآن، فلا يحصل شيء من ذلك للميت عند مالك والشافعي رضي الله عنهما. وقال أبو حنيفة وأحمد بن حنبل يصل ثواب القراءة للميت»^(٢).

١ - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد المغربي: له حاشية على الزرقاني علي خليل: هدية العارفين:

٣٥٧/٢ - الشجرة: ٣٧٥، رقم: ١٥١٢. كحالة: ٢٠/٩.

٢ - الفروق: ف: ١٧٢: ٣/١٥٢-١٥٤.

فأنت ترى أن الشافعي موافق لما لك خلافاً لما زعمه فضيلته ، وأن موضوع الكلام في وصول القراءة للميت لا في اتخاذها قرابة في المواطن الثلاثة ، خلافاً لما أوهمه الرهوني ، وتوهمه غيره ، وخرج به فضيلته عن الموضوع .

ثم قال القرافي في الفرق المذكور : «ومن الفقهاء من يقول إذا قرئ عند القبر حصل للميت أجر المستمع ، وهو لا يصح أيضاً ؛ لانعقاد الإجماع على أن الثواب يتبع الأمر والنهي ، فما لا أمر فيه ولا نهى لا ثواب فيه ، بدليل المباحات وأرباب الفترات . والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي . وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين . ألا ترى أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع ، فكذلك الموتى . والذي يتجه أن يقال ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها ، كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده ، فإن البركة لا تتوقف على الأمر»^(١) .

فالقرافي بعد ما أيد مذهب مالك وردّ على مخالفه ، ثم على رأي بعض الفقهاء اختار حصول البركة بالقراءة للأموات عند قبورهم ، وهو رأي - كما قال العبدوسي فيما تقدّم - خارج عن المذهب ، ولسنا نكتفي في ردّه بكونه خارج عن المذهب فقط ، بل نردّه بأن تحصيل البركة للأموات من خير ما يتقرّب به العبد لربه ، في نفع إخوانه الذين سبقوه إلى الدار الآخرة ، وما كانت لتفوت النبيّ صلى الله عليه وسلم حتى نستدرّكها عليه ، فقد حصر الدفن للأموات ، ولقد زار أهل المقابر ، وما جاء عنه إلا الدعاء ، وما لم يجى عنه ويدعي أنه قرابة فهو البدعة ، وكل بدعة ضلالة ، إلى آخر الاستدلال المتقدم .

وأما ما نسبته للقاضي عياض فأصله في شرحه على مسلم في حديث القبرين اللذين مرّ بهما النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال : «أَمَّا إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ» ، ثم دعا بعسيب رطب ، فشقه باثنين ، ثم غرس على هذا واحداً وعلى هذا واحداً . ثم قال : «لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَبْسَا»^(٢) .

١ - م . ن . ص .

٢ - البخاري : باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله : فتح الباري : ٣١٧ / ١ .

ونقل الأبي^(١) (١٤٢٥ / ٨٢٨) كلام عياض فقال: «وأخذت منه تلاوة القرآن على القبر؛ لأنه إذا رجي التخفيف بتسبيح الشجر فالقرآن أولى، فنقول إنه هذا من القياس في العبادات، وهو مردود في مذهب مالك، والنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كانوا يحفظون القرآن، فلو أن قراءة القرآن للتخفيف على الأموات مشروعة لكان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ وأمرهم بالقراءة، لكنه لم يقرأ ولم يأمرهم بالقراءة، واقتصر على وضع فلقتي العسيب، معاذ الله أن يترك الأحرى إلى غير الأحرى كما يقتضيه التمسك بالقياس، وأما أمر العسيب والتخفيف به ما دام رطباً فهو كما قال الإمام المازري^(٢) (١١٤١ / ٥٣٦): «فلعله أوحى إليه أن يخفف عنهما ما دام رطبين ولا وجه يظهر غيره». وكما قال الأبي: «والأظهر أنه من سر الغيب الذي أطلعه الله عليه»؛ ولا يخفى أنه كلام هذين الإمامين مما يرد ذلك القياس؛ لأن القياس حيث يكون ينبني على العلة المشتركة ومبنى ما هنا على سر غيبي خاص.

عرض فضيلته في القسم الثاني من كلامه حكم تغيير بدعة القراءة في المواطن الثلاثة فقال: «أقصى حكمها في النهي أن تكون من قبيل المكروه والمكروه لا يغير على فاعله».

ونحن قد بينا بالاستدلال المتقدم أن بدعة التقرب بما لم يشرع التقرب به في موطن من المواطن ما هي إلا حراماً، وأن كراهتها عند مالك كراهة التحريم، فيجب تغييرها كما يجب تغيير المحرمات.

وعلى ذلك جاءت فتوى العبدوسي المتقدمة: «وكذلك يجب قطع الفقراء من الذكر أمامها على ما جرت به العادة»^(٣)؛ ثم لا نسلم له أن المكروه كراهة التنزيه لا يغير على فاعله. فإن المكروه منهى عنه، ومن نهى عن شيء فقد أنكره، فهو داخل في المنكر على قدر درجته في الأمر والنهي عن المكروه. وقال القرافي في أواخر فروقه: «المسألة الخامسة من التأديّة إلى إحداهما، والمضار والمفاسد مطلوب زوالها، ولا تزال إلا بالتغيير، كل

١ - هو أبو عبد الله محمد بن خلف: الشجرة: ٢٤٤، رقم: ٨٧٤. الفكر السامي: ٢ / ٢٥٢.

٢ - هو أبو عبد الله محمد التميمي، الشجرة: ١٢٧. رقم: ٣٧١ - كحالة: ١١ / ٣٢.

٣ - المعيار: ١ / ٣٣٧.

بحسب منزلته في الضرر والفساد»^(١).

والمكروه منهّي عنه، ونحن مأمورون بتبليغ أوامر الله ونواهيه، وقد نصّ أصحاب حواشي الرسالة وغيرهم أنّه يستحبّ الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه. وقال القرافي في آخر فروقه: «المسألة الخامسة المندوبات والمكروهات يدخلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على سبيل الإرشاد للورع ولما هو أولى من غير تعنيف ولا توبيخ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البرّ والتقوى^(٢). لكن فضيلته لا يريد هذا التعاون الذي قد يدرّب الناس على الإنكار فيترقوا فيه إلى ما يضرّ بنواح معيّنة، فهو لهذا يزعم أنه غاية هذه البدع أن تكون مكروهة، وإنّ المكروه لا يغيّر ثمّ يغري السلطة بالمغيّرين.

ثمّ قال فضيلته -مستدلاً على عدم التغيير-: «وقد جرى عمل كثير من بلاد الإسلام على اتباع قول الذين رأوا الاستحباب، فلاهل الميّت الخيار أن يتبعوا السنّة أو يتبعوا المستحب».

ومعاذ الله أن يكون الترك هو السنّة، ويكون الفعل مستحباً؛ إذ معنى هذا أنه سنّة النبيّ صلى الله عليه وسلّم وطريقته هي ترك المستحب، فعاش في جميع حياته تاركاً لهذا المستحب معرضاً عنه زاهداً فيه، حتّى جاءت الخلف فأقبلت عليه وتمسّكت به. فنقول لمن جاء يستفتينا أنت مخير إن شئت تمسّكت بسنّة محمد صلى الله عليه وسلّم وهي الترك، وإن شئت تمسّكت بهذا المستحب الذي أحدثته الخلف. لا كلا، ما كان مقابلاً للسنّة إلا البدعة، وما كانت البدعة إلا ضلالة إلى آخر الاستدلال المتقدّم، وقد تقدّمت مناقشتنا له فيمن نسب إليهم الاستحباب.

ثمّ أراد فضيلته أن يستدلّ بما جرى عليه عمل الناس من الخلافات لا يغيّر، فقال: «قال أبو سعيد بن لبّ كبير فقهاء غرناطة في عصره، وهو القرن الثامن: إنّ ما جرى عليه عمل الناس وتقدام في عرفهم وعاداتهم ينبغي أن يلتزم لهم مخرج شرعيّ على ما أمكن من وفاق أو خلاف؛ (أي بين العلماء)؛ إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معيّن أو بمشهور من قول قائل».

١ - الفروق: ف ٢٧٠: ٤/٢٥٨.

٢ - الفروق: ف ٢٧٠: ٤/٢٥٧.

ما يجري به عمل الناس ينقسم إلى قسمين ؛ قسم المعاملات وقسم العبادات . وقسم المعاملات هو الذي يتسع النظر فيه بالمصلحة والقياس والأعراف ، وهو الذي تجب توسعته على الناس بسعة مدارك الفقه وأقوال العلماء والاعتبارات المتقدمة ، وفي هذا القسم جاء كلام أبي سعيد هذا وغيره وفيه نقله الفقهاء ، وأنت تراه كيف يعبر بالعرف والعادة .

أما قسم العبادات فإنه محدود لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، فلا يقبل منه إلا ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بما تقرّب به ، وعلى الوجه الذي كان تقرّب به ، ومن نقص فقد أحلّ ، ومن زاد فقد ابتدع وشرّع ، وذلك هو الظلام والضلال ؛ ومن هذا القسم التقرب بالقراءة في المواطن الثلاثة بعدما ثبت أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم تركها ، وفيها جاء كلام ابن سعيد الذي نقلناه فيما تقدّم . فمن العجيب - ولا عجب مع الغرض - أن يقلب فضيلته الحال ، فيهمل كلام أبي سعيد الذي هو في موضوعنا ، ويأتي بكلام له في موضوع آخر ، وينزل قوله في قسم المعاملات على ما هو من قسم العبادات .

ثم فرّع على ما أبطلناه من رأيه فقال : «وعليه فكل من يتصدّى لمنع أقارب الأموات من تشييع جنازتهم بالقراءة ، فقد أنكر عليهم بغير علم واجترأ عليهم بالتدخل في خاصّة أمورهم بدون سبب يحقّ له ذلك» . وإذا ثبت أن ذلك بدعة وضلالة قد أنكرها أهل العلم فمن منع منها منع بعلم ، ولو ترك كل مرتكب بدعة ضلالة ؛ لأنّ منعه تدخل في خاصّة أمورهم لعنّ الفساد وغرقت السفينة كما في الحديث المشهور .

ثم بيّن فضيلته ما هو شأن العالم في الإنكار فقال : «وإنما شأن العالم في مثل هذا أن يرغبهم في التأسّي بالسنة وبيان أنّها الحالة الفضلى بقول لّين» .

وإذا بان أن هذه بدعة ، وهي ضلالة ، فإنّها تغير بدرجات التغيير الثلاث ، فمن استطاع تغييرها باليد فلا يجوز له الاقتصار على اللسان ، ثمّ إنّنا والله لقد وددنا لو ظفرنا بهذا الذي قلت منك يا صاحب الفضيلة ، وددنا لو أنّك قمت مرّة واحدة من عمرك - وأنت شيخ الإسلام - فرغبت الناس بالتأسّي بالسنة ، وبيّنت أنّها الحالة الفضلى بقولك اللّين ، وكلامك العذب الرقيق ، ولكن - ويا للأسف - كانت أوّل قومة قمتم بها هي قومك هاته التي نحن في معالجتها ودفع أضرارها وغسل أوضارها .

ثمّ جاء فضيلته بالداهية الدهياء : « فإن هم تجاوزوا ذلك فحقّ على (ولاة الأمور) في البلدان أن يدفعوا عن أهل المآثم عادية من يتصدّى بزعمه لتغيير المنكر دون أن يعلم . من كلّ من تزبّب قبل أن يتحصّرم» .

أرأيت كيف يغري السلطة بالمصلحين ، أرأيت كيف يستكبر إنكار من ينكر البدعة ، ويسمّيه عادياً ، وهو هو الذي لم ينبس ببنت شفة أمام أي عادية من عوادي الزمان؟ . . ليس هذا مقام ردّ فأردّ عليك مثل ما تقدّمه . ولكنّه مقام ظلم وتحريش وتحقيق نكل الأمر فيه إلى العزيز الحكيم .

إلى هنا ننتهي من البحث الذي بنيناه على النّظر والاستدلال على مجرد سرد الأقوال ، وقد وعد فضيلته بأنّه سيتبع فتواه ببيان تأصيل أحكامها ، ونحن لبيانها هذا من المنتظرين والعاقبة للمتّقين . اهـ^(١) .

ثمّ أضاف الشيخ ابن باديس ردّاً آخر نقله الطالب في كتابه تحت عنوان :

«حول فتوى القراءة على الأموات

لماذا التذييل، بدل التدليل والتأصيل

قال ابن باديس : وعد الشيخ الطاهر ابن عاشور في آخر فتواه التي فرغنا من نقضها أنّه سيتبعها بأدلتها ، فقال : «هذا حاصل هذا الجواب بما تضمّنه البعض من أقوال أهل المذهب أتيت به واقتصرت فيه على ذلك دون تطويل ولا تأصيل ؛ لقصد إحاطة أصناف المستفتين بحكم هذه المسألة ، وسأتبعه ببيان تأصيل أحكامه ؛ ليزداد أهل النظر فإنهم يحبّون أن يلحقوا الفروع بأصولها ، ويميّزوا عن خليط ثقالها خالص منخولها» .

ومعنى هذا أنّه ذكر الأقوال مجردة ، ولم يذكر أدلتها من الكتاب والسنة ، وأنّه سيذكر أدلّة تلك الأقوال ؛ لتمييز القوي منها بقوة مدركه من الضعيف لضعف مدركه ، وقد قلنا في آخر نقضنا لفتواه : «وعد فضيلته بأنّه سيتبع فتواه ببيان تأصيل أحكامها ، ونحن لبيانها هذا من المنتظرين» .

١ - ابن باديس : حياته وآثاره : ٣ / ٧٣ - ٩٢ .

وكنّا ننتظر منه أمرين ؛ أحدهما دفاعه عن فتواه، إن كان له عنها من دفاع، وثانيهما وفاؤه بما وعد . فأما الثاني فلم يكتب فيه حرفاً إلى الآن وأنى له أن يأتي بأدلة من الكتاب والسنة لما يعترف هو نفسه أنّه خلاف السنّة، وإنّا نتحدّاه ونقول له إنّه لن يستطيع أن يأتي على بدعة القراءة على الأموات في المواطن الثلاثة بسنّة ثابتة من قول أو عمل أو تقرير، فليأت بشيء من ذلك إن كان من الصادقين .

وأما الأوّل فإنّه حاد فيه عن صريح الدّفاع، واكتفى فيه بمثال نشرته جريدة الزهرة تحت عنوان (تذليل للفتوى في قراءة القرآن في الجنازة)^(١)، ولعلّه اكتفى أيضاً بما كتبه أولئك المجاهيل، الذين قمشوا مسائل وأقاويل من غير فهم ولا تطبيق، وبعثوها في مقالات طويلة حالكة، سداها بغض والبذاء، ولحمتها الخبط والمهاترة، ثمّ أمضوها بإمضاءات مستعارة جبناً عن منازلة من يصارحهم باسمه أو لبقية ما من حياء من المجاهرة بذلك السقط والهذر .

فأما إذا كان فضيلته اكتفى بهؤلاء فإنّه لمزربه أن يكون هؤلاء الذين لا يستطيعون الظهور في كتابة علميّة دينيّة أنصاره، ثم كيف يكونون أنصاره وهم يستحيون - إن كانوا يستحيون - من التظاهر بنصرته؟ لا يا مولانا إنه في الدنيا علماء وأنّه يعزّ علينا - والله - أن لا يكون من ينصرك إلا بمثل ذلك الجهل الظاهر من جاهل مخنف وأنت ترتاح له وتكتفي به، ونحن من ناحيتنا نربأ بأنفسنا عن تضييع الوقت في مطالعة ما لا يساوي نظرة إليه إضافة إلى الاشتغال بالرد عليه، ومن ذا يرضى بمخاطبة من يتستّر في موضوع ديني معروف فيه الرّاد والمردود عليه، فما دين هؤلاء الجبناء المجاهيل، وما قيمتهم، وما النواحي التي تحرّكهم؟

أمّا قيمتهم العلميّة والأخلاقيّة فقد عرفناها من كتابتهم، وأمّا غيرها فإنّا منه مستريبون، وإذا كانوا مسلمين حقيقة ومستقلّين في إرادتهم فليصرّحوا بأسمائهم إن كانوا من أنفسهم واثقين .

١ - راجع فتوى رقم ٢ : حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة (٢) .

وأما إذا كان فضيلته يكتفي بذلك التذليل ، فهذا نحن نعرض لنقضه وإبطال ما زاده من الباطل فيه ، بعد بيان ما كان دفعه إليه بدل التدليل الذي عجز عنه بعدما كان وعد به .

بينما كانت الأمة التونسية -كسائر الأمم الإسلامية- تتألم من المضار التي تلحقها من بدع المآثم التي أساسها بدعة القراءة على الأموات ، التي تجمع الناس ، فتنفق على أكلهم وشربهم الأموال وتبذر الثروات وتثقل الكواهل بالديون ويتعدى على أموال الأيتام ، ويتحمل الضعيف المحال ما يتركه على أسوأ حال .

بينما الأمة التونسية هكذا والمصلحون منها يعالجون حالتها ؛ إذ بشيخ الإسلام ورئيس مجلس الشورى المالكي يطلع عليها بفتوى غريبة تقرر تلك البدعة وتؤيدها وتتلّمس التأويلات البعيدة لتسويغ ويلاتها ، فأعظمت ذلك الأمة التونسية ، واستنكرته مثلما أعظمناه نحن واستنكرناه ، فبادر الصحافي الكبير السياسي المحنك الأستاذ محمد الجعائبي في جريدته (الصواب) ، ذات الثلاثين سنة في خدمة الأمة التونسية بصدق وثبات وتضحية فكتب مقالاً تحت عنوان : «فتوى ضد البدع والضلالات والقراءة على الميت وفي الجنائز» ونشر فتوى لشيخنا أبي الفضل المالكي شيخ الجامع الأزهر سابقاً رحمه الله مؤرخة بـ ٤ ربيع الثاني ١٣٣٤ هـ ، وكانت هذه الفتوى رداً مفحماً على فتوى الشيخ ابن عاشور . وكتب الأستاذ الجعائبي تصديراً عليها قال فيه : «فكان جواب الشيخ محرراً على أبدع أسلوب قد اقتصر فيه على السؤال دون أن يحاول التحريش أو الإملاء على أولياء الأمر ، بما يجب اتّخاذه من التدابير تاركاً ما لله لله وما لقيصر لقيصر» . ولا يخفى ما في كلام الأستاذ شيخ الصحافة التونسية من الإنكار والاستهجان تعريضاً بفتوى الشيخ ابن عاشور ، وإثر هذا أخذت الأسئلة ترد على شيخ الإسلام لا تستطيع أن تصرّح بالإنكار - ومن يستطيع مصارحة شيخ الإسلام بالإنكار - ولكنها لم تستطع محوه من بين السور ، ونحن ننقل من تلك الأسئلة ما يفهم منه ذلك الإنكار ، وما يصور الحالة المنكرة التي يتألم إخواننا التونسيون - مثلنا - منها ، ويريد شيخ الإسلام بفتواه الغريبة تقريرها .

سأل الشيخ مصطفى الشنّوفي من حمام الأنف ، ونشرت سؤاله الزهرة ، فقال : إنّ سؤالنا الذي نطلب إمطة اللثام عن دخيلته وتحقيق ما ينتابه من أحكام هو ما يأتي : بعد وضع الحالة التي عليها ، وكذا الأمكنة والمستمعون ، بل قل المتفرجون تحت أعين الباحثين .

وهناك ما كل الناس على اطلاع تام عليه حيث إنه متكرر صباحاً مساءً كل يوم .

يموت مسلم فيذهب وليه طائعاً ، أو تحت تأثير خوف العار ، لاستئجار جماعة تصدوا لإيجار ما يحفظونه من كتاب الله تعالى ، بعد المماكسة طبعاً ، وفعلاً عندما يقترب أمد المأتم تراهم زرافات بحالة لا نقول إنها منفردة ، إذ هذا ليس من توابع ما نحن فيه إلا أننا نريد أن نأخذ بيد الشيخ حفظه الله ونطلعه ، وما نخاله جاهلاً ، لكن هذا من باب التذكير فحسب .

جماعة الطرق تتلو أحزاباً بها من الخلط ما لا يخفى مما يكون في غالب الأحيان وفي كثير من الجمل موجباً للتوبة مما تضمنه من الكفر غير المقصود ، مع كونه في اعتقادهم يستحقّ عليه أجزل المثوبات ، كل هذا مقصود به استمطار الرحمة على جثمان الفقيد .

جماعة القراء تتلو قرآناً يبرأ منه جميع بدور القراء ، ما هو شاذ وما هو ليس بشاذ ، فترى مدوداً لا ندري كم مقياسها ، أثلاثة ألفات أم أربعة ، بل ربّما نقول ولا نرى أنفسنا جازفنا في التعبير إنها تبلغ في بعض الأحيان الستّة والسبعة على أقلّ تقدير ، مع ما يتبع هذا من زلزلة استغفر الله ، بل قلقلة في عرف القراءات وهي حسب الاشتهاء لا عند الاقتضاء ، مع الوقف الذي ما أنزل الله به من سلطان ، على أن معدل السير في الساعة تبلغ إن كان هناك مأتم ثان مز مع على الحضور فيه عشرة أحزاب في الساعة ، إذ يكتفون في الغالب بأوائل الكلم أو ترخيمها ، حتّى يتسنى لسادتنا القراء انتهاز المأتم الثاني كيلا يفوت ، كلّ هذا مع تفاوت في الصياح تبعاً لمركز الفقيد من حيث الوجاهة ، وترقب أوفر الجزاء ، ولا نريد التعليق على ختم القرآن المزعوم الذي تتفرّق فيه الأسفار على عشرة أنفار ، بينا مرتل وجود ثُمناً أو ربّعاً على أكثر تقدير ، وجود كما يريد ، لا كما يقول الشاطبي ، نرى بعضهم يهمهم ، والآخر يكمل بقيّة حديثه الذي بدأه مع صاحبه خارج الدار ، أمّا القارئ فتراه يقلّب صفحات السّفر بسرعة يستحيل كونه حقّق نظره فيها إضافة إلى عدم تمكّنه من تلاوتها ، أمّا الجلوس فعلى غاية الاحتشام والاحترام لجلال القرآن .

فهل هذا هو القرآن ، وهل هاته تلاوته ، وهل هؤلاء الأشخاص الذين يجوز لهم قراءته ، وهل للناس أن يستمعوا إليهم ؟

لنخرج من الدّار ولنشاهد أكبر مهزلة يبدأ منها الإسلام صياح وعويل من الدّار وأذان وتكبير، وصلاة على النبي صلى الله عليه واله وسلم وسورة البقرة ويس وتبارك، وجمهرة وتخريج وأحزاب قادريّة ومدائح عيساويّة وطبيّة وشاذليّة وتيجانيّة.

* خبز وزيتون ومغفرة من الله :

يريد الكلّ احتكار الأسماع فتراه يجهد نفسه في الصياح حتّى إنّك لا تشاهد إلا أوداجاً متنفخة، وعيوناً بارزة، ودماءً للوجوده متصاعدة.

* جمعية أصوات وأنواع قراءات :

ثمّ تجتاز المزابل والصوابيط^(١) والطرقا القذرة التي من فرط ننتها يعدّ اجتيازها نصراً من الله، لنصل للمقبرة، ولنلق نظرة مجردة على تلكم الجماعة عندما يقع لحد الميت؛ تقرأ سورة يس فالبعض جالس على الأرض والآخر فوق قبر آخر متوسّده مع متعدد في أنواع الجلوس، ولا تنس فكلّ لا يطيق مفارقة نعله المحبوب، أمّا القلب فيفكر هل يكون ممّن يقول في جنازة السيّد فلان الذي توفيّ صبيحة هذا اليوم، واللسان يتلو والعين ترهق شيخ القراء، كم تناول من الأجر من ذوي الميت، وهل أخفى شيئاً لنفسه؟.

هاته صورة مصغّرة ممّا هو واقع وعمّت به البلوى، والذي يشاركنا في مشاهدة أدواره جميع التونسيين.

فهل تجوز قراءة القرآن في الأماكن القذرة على قارعة الطريق، وعدم الاحتشام في تلاوة القرآن والخشوع والله برّ في آياته؟

والخلاصة أننا نتقدّم بغاية الاحترام لفضيلة شيخ الإسلام المالكي والحنفي كل على ما يقتضيه أصل مذهبه الزكي، ونلتمس من علماء الشريعة السّمحة أن يفتون بحكم الله المنطبق على زماننا الذي اختلط فيه الحلال بالحرام، وأن تكون فتياهم تعالج المسألة كما هي واقعة لا كما هي في النظر المجرد، ولا نخالهم إلا فاعلين^(١).

١ - كلمة عاميّة تونسيّة معناها: الجزء الذي عليه سقف من زنقة، مفردة: «صباط».

١ - الزهرة: ع ٨٧٠٦ : ١٨ محرم ١٣٥٥ : ١٠ أفريل ١٩٣٦.

وكتب الشيخ محمد بن إبراهيم التوزري يقول : «إني أرفع إلى حضرتكم السّامية هذه الأسئلة راجياً التّكرّم بإيضاح الجواب عن كلّ مسألة على حدّتها، ونصّ الأسئلة : ما قولكم دام مجدكم ، هل سنّة النبي صلى الله عليه وسلم تنسخ بعد وفاته باختلاف الزمان (أم لا) ، وهل فعل العلماء وقولهم يصحّ أن يكون دليلاً على جواز فعل ما كان مخالفاً للسنّة أو فعل الصحابة والسلف الصالح - رضي الله تعالى عنهم - (أم لا) ، وهل العرف الحادث من الناس يصحّ جعله دليلاً على جواز رفع الصوت خلف الجنازة (أم لا) ؟

وهل رفع الصوت خلف الجنازة مظنة التشويش على المتفكر السائر مع الجنازة (أم لا) ؟ وهل إذا ادّعى المتفكر التشويش برفع الصوت خلف الجنازة يصدق (أم لا) ؟ وهل يأثم من يشوّش على غيره برفع الصوت خلف الجنازة (أم لا) ؟ أفيدوا مأجورين ، ولكم منّي جزيل الشكر ومن الله الثواب»^(١).

وكتب الشيخ التهامي عزيز اليانقي القرقي يقول :

«وحيث ثبت أنّ السنّة في المحتضر وفي تشييع الجنازة وفي الدفن هو الصمت ، ظهر أنّ القرآن في المواقع الثلاثة خلاف السنّة ، وخلاف السنّة إنّما هو البدعة . وقد حكم بالكراهة مطلقاً في ذلك أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة في شرحه لمختصر البخاري ، حيث قال : «مذهب مالك كراهة القرآن في هاته المواقع ؛ لأنّنا مكلفون بالتفكير والاعتبار ، ومكلفون بالتدبّر في القرآن ، فالأمر إلى إسقاط أحد العملين اهـ .

ومما أشبه عصر ابن لبّ وابن سراج والمواق بهذا العصر وأهله ، وها أنا سائل جنابكم يا صاحب السّماحة والفضيلة بقطع النظر عن الكراهة أو الجواز .

هل تلك الصيغة يقرأ بها مشيّعو الجنائز قول الله تعالى كنطقهم بلفظة غفور بدون واو ، ورحيم بدون ياء ، وعذاب بدون ألف ، ويجعلون لام النافية لام ابتداء ، ونون المتكلّم ومعه غيره نون جمع المؤنث ، ويقطعون كلمات الله محافظة على الصيغة وعلى أصواتهم ؛ أيّاحُ لهم القراءة بهاته الصفة سواء كانوا مع الجنازة أو في مواقع أخرى أم يحرم عليهم ؟ .

١ - الزهرة : ٨٧٣٧ع : ٢٣ صفر ١٣٥٥ : ماي ١٩٣٦ .

وهل تلك الأجرة التي يأخذها مشيعو الجنازة من أولياء الميت على القراءة جائز أم لا؟ وهل تعدّ صدقة أم لا؟ وهل تدخل في مؤنة التجهيز ويقضي بها إن شحّ بعض الورثة أم لا؟ فالرجاء منكم أن تجيبوا جواباً شافياً أبقاكم الله ملجأً للسائلين ومفيداً للطالبيين . (انتهى) (١) .

ولا يخفى ما في هذه الأسئلة من الردّ على الفتوى والإنكار عليها والتنبيه على خروجها عن الموضوع وعدم مطابقتها لصورة الواقع ، وتعرضاً بأن المفتي تعمّد الإغضاء عما يعلمه كل أحد ويشاهده من المضار والمفاسد بسبب القراءة على الجناز ، وذهب بفتواه يتأوّل ويتمحل لما هو من عالم الخيال .

ولما أخرجته هذه الأسئلة أجاب عنها بذلك التذليل ، ولما كان هذا التذليل قد اشتمل على الباطل والخطأ مثل الفتوى ، فإننا سنعرض لبيان ما فيه . كان أصل السؤال عن القراءة عند تشييع الجنازة وحول الميت وعند القبر ، وكان جوابه عنه (٢) . . . قد علمت ممّا تقدم أنّ هؤلاء الذين يزعم أنّهم مخالفون لمالك في سنة ترك القراءة في التشييع لا وجود لهم في الأمة ، ولا في شيوخ مذهبهم ، ومع ذلك فقد أخذ فضيلته يقرّر في مدرّكهم ، فزعم أنّ السكوت ترك ، وأنّ الترك لا يدلّ على استحباب السكوت ولا على كراهة ضده ، ومقتضي هذا الاستدلال من السنة النبويّة يكون بالفعل دون الترك وهذا باطل ، والحقّ أنّه كما يستدلّ بفعله صلى الله عليه وسلم يستدلّ بتركه . والتقرّب إلى الله بترك ما تركه كالتقرّب إليه بفعله ما فعله . ومن فعل ما تركه كمن ترك ما فعله ، وكما لا يتقرّب إلى الله تعالى بترك ما فعله كذلك لا يتقرّب إليه بفعله ما تركه ، وهاك من كلام الأئمة ما يثبت لك الأصل ويعرّفك بدليله .

قال ابن السمعاني (٣) (-٤٨٩/١٠٩٦) : «إذا ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وجب علينا متابعتة فيه ، ألا ترى أنّه صلى الله عليه وسلم لما قدّم إليه الضبّ فأمسك

١ - الزهرة: ٨٧٢٤ع : ١٠ صفر ١٣٥٥ / ماي ١٩٣٦ .

٢ - راجع فتوى (٢) : حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة .

٣ - هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار : طبقات الشافعية : ٢١ / ٤ . كحالة : ٢٠ / ١٣ .

عنه وترك أكله ، أمسك عنه الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم : «إِنَّهُ لَيْسَ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدْنِي أُعَافُهُ» . وأذن لهم في أكله . نقله الشوكاني في (إرشاد الفحول)^(١) ، وفي أوائل الجزء الرابع من (الموافقات) للإمام الشاطبي بحث واف في الاستدلال بتركه صلى الله عليه وسلم وذكر أنواعه^(٢) ، وقال القسطلاني في كتابه (المواهب اللدنية) : «وتركه صلى الله عليه وسلم سنة ، كما أن فعله سنة ، فليس لنا أن نسوي بين فعله وتركه ، فنأتي من القول في الوضع الذي تركه بنظير ما أتى به في الوضع الذي فعله .

وقال ابن حجر الهيتمي^(٣) (-٩٧٣/١٥٦٦) : «ألا ترى أن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان أنكروا الأذان لغير الصلوات الخمس كالعيدين ، وإن لم يكن فيه نهى ، وكرهوا استلام الركنين الشاميين ، والصلاة عقب السعي بين الصفا والمروة قياساً على الطواف ، وكذا تركه صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى فيكون تركه سنة وفعله بدعة مذمومة» ، والنقول على هذا الأصل -وهو الاستدلال بتركه- كثيرة والأدلة فيه ثابتة واضحة ، وقد اعتنى ببسطه الأستاذ (محمد أحمد العدوي) في كتابه (أصول في البدع والسّنن) بسطاً كافياً لمن هداه الله .

الاستدلال بترك النبي صلى الله عليه وسلم أصل عظيم في الدين . والعمل النبوي دائر بين الفعل والترك ، ولهذا تكلم علماء الأصول على تركه كما تكلموا على فعله ، وقد ذكرنا جملة من كلامهم فيما قدمنا ، غير أن تقرير هذا الأصل الذي يهدم بدعاً كثيرة من فعل ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مما يتأكد مزيد تثبيته وبيانه ؛ إذ بالغفلة عنه ارتكبت بدع وزيدت زيادات ليست مما زيدت عليه في شيء . وحسبك أنه مثل هذا العالم يقرر في ذيل فتواه أنه السكوت ترك فلا يدلّ على استحباب السكوت ولا على كراهة ضده «فالترك إذاً ليس دليلاً شرعياً ، ولهذا أردنا أن نعود إلى بيان هذا الأصل ونقل كلام أئمة الأصول والنظر فيه .

١ - الشوكاني : إرشاد الفحول : ٤٢ .

٢ - الموافقات : ٥٨/٤ وما بعدها .

٣ - هو أحمد بن محمد بن حجر : فهرس الفهارس : ٢٥٠/١ - كحالة : ١٥٢/٢ .

قال الإمام الشاطبي في آخر الجزء الثاني من كتاب الموافقات^(١) : «والجهة الرابعة مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع التسبب أو شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له . وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين أحدهما أن يسكت عنه ؛ لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقرر لأجله ، كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها ، وإنما حدثت بعد ذلك فاحتج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها . وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم ، كجمع المصحف وتدوين العلم وتضمين الصناعات وما أشبه ذلك مما لم يجز له ذكر زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم تكن من نوازل زمانه ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها ، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال ، فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل .

والثاني أن يسكت عنه وموجبه المقتضى له قائم ، فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان ، فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أنه قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص ، لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ، ثم لم يشرع الحكم ولا نبه عليه ، كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هناك بدعة زائدة ومخالفة لما قصد الشارع ؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حدث هنالك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه ، ومثال هذا سجود الشكر في مذهب مالك ، وهو الذي قرر هذا المعنى في العتبية من سماع أشهب وابن نافع ، ثم نقل كلام مالك وبيّنه ، وتطبيق هذا الأصل على مسألتنا أن نقول : (إن المقتضى للقراءة - وهو حصول البركة للميت ووصول الثواب إليه - قائم ومع قيامه فقد ترك النبي صلى الله عليه وسلم - القراءة ، ففهم من هذا الترك مع قيام المقتضى أن قصد الشارع هو الوقوف عندما بين من السكوت والاعتبار ، وأن زيادة القراءة في ذلك الموطن بدعة زائدة ومخالفة لما قصد الشارع ، وإن كانت عبادة من حيث ذاتها ، كما قال مالك في سجود الشكر عند الأمر تحبّه : «لا يفعل ليس هذا مما مضى من أمر الناس» . وإن كان السجود في نفسه عبادة ، ثم قال أبو إسحاق الشاطبي في آخر الفصل

١ - الموافقات : ٤٠٩ / ٢ وما بعدها .

المذكور: «وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل وأنها بدعة منكورة، من حيث وجد في زمانه عليه السلام المعنى المقتضي للتخفيف والترخيص للزوجين لإجازة التحليل ليرجعهما كما كانا أوّل مرّة، لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاة على رجوعها إليه دلّ على أنّ التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها، وهو أصل صحيح إذا اعتبر وصحّ به الفرق بين ما هو من البدع وما ليس منها. ودلّ على أنّ وجود المعنى المقتضى مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة ما كان موجوداً قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنّه مخالف لقصد الشارع فبطل^(١)».

وقد قرّر هذا الأصل الإمام ابن القيم^(٢) (١٣٥٠/٧٥١-٠) في آخر الجزء الثامن من كتاب (أعلام الموقعين) عندما تكلم على ما ورد من السنن الثابتة من دون معارض^(٣). وطبق هذا الأصل على مسألتنا شيخنا الشيخ بخيت الحنفي^(٤) مفتي الديار المصرية رحمه الله في كتابه (أحسن الكلام) فقال: «وأما رفع صوت المشييعين للجنّاة بنحو قرآن أو ذكر أو قصيدة بردة أو يمانية فهو مكروه لا سيما على الوجه الذي يفعل في هذا الزمان، ولم يكن شيء منه موجوداً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة والتابعين وغيرهم من السلف الصالح، بل هو ممّا تركه النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى لفعله، فيكون تركه سنّة، وفعله بدعة مذمومة شرعاً، كما هو الحكم في كلّ ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى لفعله». وقال أيضاً: «وأما ما يفعل في زماننا أمام الجنّات من الأغاني ورفع الصوت بالبردة واليمانية على الوجه الذي يفعل في هذا الزمان والمشي بالمباخر فلا يقول بجوازه أحد».

فهذا الأصل العظيم الذي قرّره مالك -رحمه الله- وهو أنه ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى فالدين تركه -وبيّنه أبو إسحاق الشاطبي- قد رأيت تقريره والاستدلال له والتفريع عليه من جماعة غير مالكيّة، كابن السمعاني والقسطلاني

١ - الموافقات: ٤١٤/٢.

٢ - هو شمس الدين أبو عبد الله محمد: الفكر السامي: ٣٦٧/٢ - كحالة: ١٠٦/٩.

٣ - راجع أعلام الموقعين: الكلام في الحيل وتحريمها: ١٧١/٣ وما بعدها.

٤ - ترجم له: الفكر السامي: ٢٠١/٢.

الشافعيين وابن القيم الحنبلي والشيخ بخيت الحنفي مع تطبيق هذا الأخير له على عين مسألتنا. فلم ينفرد به مالك من أئمة الاجتهاد والفتوى ولا أبو إسحاق الشاطبي من أئمة الأصول والنظر، نقول هذا لأنّ المتأولين للبدع والمنكرات - مثل فضيلته - أصبحوا كأنّهم يتبرّمون بقول مالك وشدّته فيها، ويحاولون التملّص إلى أقوال، ولو لم تكن منزلة قوله في الاستدلال والنظر حتّى زعم فضيلته أنّه لمالك مخالفين في القراءة عند التشيع، وجاء لهم بمدرك حاول أن يهدم به هذا الأصل العظيم. أمّا أبو إسحاق الشاطبي فقد صار يوصم عند بعض أنصار البدعة والمتأولين لها بالشذوذ، وما ذنبه عندهم إلا نصرته للسنة بكتابه الفريد، في بابه، كتاب (الاعتصام)، وبفصول من كتابه الفريد الآخر كتاب (الموافقات).

ولقد كنّا أيام الطلب بجامع الزيتونة - عمره الله - نسمع من شيوخنا كلّهم الثناء العاطر على هذا الكتاب وصاحبه، وكانت له عندهم منزلة عظيمة، وأحسن الدروس في المناظرات الامتحانية هو الذي رصّعه صاحبه بكلام الشاطبي وأحسن فهمه وتنزيله، فليت شعري ماذا يقول المتأولون للبدع والمنكرات - مثل فضيلته - فيه اليوم وقد أصبح حجة للمصلحين.

وقد بلغني أنّ كتاب (الموافقات) قد قرّر تدريسه بالجامع - عمره الله - وأنّ الذي يدرّسه للشيخ هو الشيخ عبد العزيز جعيط أحد المفتين المالكيين^(١) والمرشح - فيما يظهر - لمشيخة الإسلام بعد عمر طويل - إن شاء الله - لشيخ الإسلام الحالي، ولعلّه مرّ في درسه على هذا الفصل الذي نقلناه من الموافقات في تقرير الأصل المتقدّم أو قاربه. فبماذا قال أو يقول فيه؟ إنّ هذا الأصل وهو أنّ ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى، فالدين تركه والزيادة عليه بدعة مذمومة مخالفة لمقصد الشارع - هو حجة المصلحين في ردّ البدع الغالين والمتزيدين، فماذا قلت يا فضيلة الشيخ عبد العزيز أو ماذا تقول. بين! بين! فإنّك تعرف وعيد الكاظمين. وإلا فعليك - لا قدر الله - إثم الهالكين والمعاندين.

قال فضيلته: «وقد عارضه، أيّ الترك النبوي» قصد آخر حسن، وهو التبرك بقراءة القرآن ووصول ثواب ذلك للميت، فهم يرون في السكوت في الجنازة فضيلة بركة التأسّي، وفي القراءة فضيلة، وهي وصل الثواب للميت.

١ - ر: رسالة الشيخ جعيط حياته وفقهه: ١٠٣-١٠٤.

هذه هي حجة كل مبتدع ومحدث في الدين ما ليس منه ، ومتعبد بغير ما شرع الله لعباده بوساطة رسوله -عليه الصلاة والسلام- . بفعل ما تركه النبي صلى الله عليه وسلم بدعوى أن في فعله خيراً وفضيلة وزيادة مفيدة ، ويعارض التشريع الإلهي بالترك النبوي مع قيام المقتضى برأيه وهواه ، واستدراكه ودعواه . ومن مقتضى منعه -قطعاً- أن ذلك الخير وتلك الفضيلة والزيادة المفيدة قد فاتت النبي صلى الله عليه وسلم في السنين الطويلة التي عاشها تاركاً لها ، فلم يفعلها ولم يبلغها ، وهو المأمور بالتبليغ المعصوم من الكتمان ، حتى تفتن لها هذا المبتدع ، فجاء بها وفاز بتحصيلها ، وكانت من الفضائل التي رجح ميزانه بها وخلا منها ميزان محمد عليه وآله الصلاة والسلام : ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۖ ﴾ (١) .

ولو جرى الأمر على هذا الأصل الباطل والقول الضال لأذن للعبيدين والتراويح والكسوف والاستسقاء ، وقيل إنَّ عدمها في العهد النبوي ترك ، وهو لا يدل على استحباب عدم الأذان ولا على كراهة ضده ، وقد عارضه قصد آخر حسن ، وهو ما في الأذان من حصول الثواب للمؤذن والحاكمي ؟ ففي عدم الأذان بركة التأسّي ، وفي الأذان فضيلة حصول الثواب للمؤذن والحاكمي . وهكذا يمكن أن تزداد عبادات كثيرة في غير مواضعها تركها النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى لها ، ويعارض تركه عليه السلام لها بما فيها من الفضائل الذي غفل عنه هو عليه السلام واهتدى إليه المبتدعون ، وكفى بقول يؤدّي إلى هذا ضللاً وشرّاً وفساداً .

نعم في قراءة القرآن العظيم لقارئه وسامعه كلّ البركة ووصول الثواب المهدي ، قال جمع الأئمة عليهم الرحمة ، غير أن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الرحيم بأُمَّته ، الحريص على دلائلهم على الخير وما فيه الأجر والثواب ، لم يقرأ القرآن العظيم في هذا الوطن ، فدُلّا على أن الترك هو الخير ، وأنّ هذا الوطن ليس محلاً للقراءة ، بل محلّ لعبادة أخرى هي عبادة التفكير والاعتبار ، فالقراءة فيه بدعوى تلك المعارضة مخالفة ومشاقة له ، وما هو أكبر من ذلك من دعوى الاهتداء إلى ما لم يهتد إليه عليه السلام .

ثمّ قال فضيلته : « واعتضدوا بقراءة سورة يس » .

لو كان لمن يقول بقراءة القرآن العظيم عند التشيع دليل من أثر أو صحيح نظر لأمكن أن يقال : « واعتضدوا بحديث يس » ، لكن قد علمنا ممّا تقدّم أنّ لا دليل لهم إلا مشاقة الترك النبوي بتخيّل الأفضليّة ، ودعوى الاهتداء إلى ما لم يهتد إليه النبي صلى الله عليه وسلم ، ممّا تقدّم لنا إبطاله ، فلا يمكن حينئذ أن يقال فيهم « اعتضدوا » ، ويبقى النظر في حديث قراءة يس نفسه ، فلتتكلّم على سنده ومتنه ليتبيّن أنّه خارج عن موضوعنا .

★ حديث قراءة يس :

عن معقل بن يسار قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اقْرؤُوا يس على مَوْتَاكُمْ »^(١) . قال الحافظ في التلخيص (١٥٣) بنقل الأستاذ محمد حامد الفقي : رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث سليمان التيمي عن أبي عثمان - وليس بالنهدي - عن أبيه عن معقل بن يسار ، ولم يقل النسائي وابن ماجه عن أبيه . وأعله ابن القطار بالاضطراب وبالوقف وبالجهاالة لحال أبي عثمان وأبيه .

ونقل الإمام أبو بكر بن العربي المالكي عن الدارقطني^(٢) (-٣٨٥/٩٩٥) أنه قال : هذا حديث ضعيف الإسناد ، مجهول المتن ، ولا يصحّ في الباب حديث اه ، وقد صحّحه الحاكم وابن حبان وهما معروفان بالتساهل في التصحيح ، وسكت عنه أبو داود ، وسكوته يقتضي عدم تضعيفه ، ولكنّه لا يقتضي بلوغه درجة الصحيح ، وإذا ضمّ إليه ما ورد في معناه - ولم يبلغ منها شيء إلى درجة الحجّة - ارتقى إلى رتبة الحسن لغيره . تلك كلمة موجزة في سنده بيّنت لنا رتبته . وأمّا متنه فإنّ المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : « على مَوْتَاكُمْ » : من حضرهم الموت . قال ابن حبان في صحيحه - بنقل ابن حجر وغيره : أراد به من حضرته المنية ، لا أن الميت يقرأ عليه - قال : وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « لَقْنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ » اه^(٣) . ممّا يدلّ على أنّ المراد من حضرته المنية ما رواه الإمام أحمد بن

١ - أبو داود : السنن : كتاب الجنائز : باب القراءة على الميت : ٤٨٩ / ٣ .

٢ - هو المحدث أبو الحسن علي بن عمر الشافعي : طبقات الشافعية : ٣١٠ / ٢ - شذرات : ١١٦ / ٣ .

٣ - مسلم : كتاب الجنائز - شرح النووي : ٢١٩ / ٦ .

حنبل في مسنده، قال حدثنا أبو المغيرة ثنا صفوان قال: كانت المشيخة يقولون: إذا قرئت -يعني يس- لميت خفف عنه بها. وفي مسند الفردوس -بنقل ابن حجر- عن أبي الدرداء وأبي ذرّ قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَا مِنْ مَيِّتٍ يَمُوتُ فَيُقْرَأَ عِنْدَهُ يَسَ إِلَّا هَوَّنَ اللَّهُ عَلَيْهِ»^(١).

قال الصنعاني^(٢) (-١٢٤٢/١٨٢٦) شارح بلوغ المرام: وهذان يؤيدان ما قاله ابن حبان من أن المراد به المحتضر اهـ. وحديث أحمد المتقدم رواه جمع من شراح الحديث مختصراً كما رأيت، وأصله في المسند هكذا: «حدثنا أبو المغيرة ثنا صفوان بن عمرو عن المشيخة أنهم حضروا غضيف بن الحرث حين اشتدّ سوقه، فقال: هل أحد منكم يقرأ يس؟ قال فقرأها صالح بن شريح السكوني، فلماً بلغ أربعين آية منها قبض، قال: فكان المشيخة يقولون: «إذا قرئت عند الميت خفف عنه بها». قال الحافظ ابن حجر في (الإصابة): وهو حديث حسن الإسناد. وغضيف المتوفى صحابي، وصالح الذي قرأها، له إدراك، فالشيخة الذين حضروا بين صحابي وتابعي، والحديث، وإن كان موقوفاً، فمثله لا يقال بالرأي، قال الحافظ: فله حكم المرفوع، وما في هذا الحديث صريح غاية الصراحة، بأن قراءة يس إنما هي على المحتضر ففيه (لما اشتدّ سوقه) والسوق قال أئمة اللغة: هو النزاع^(٣). وكان المحتضر نفسه هو الذي قال: «هل فيكم أحد يقرأ يس»، وقد فهم الأئمة رضي الله عنهم أنه في المحتضر، فأخرجه ابن ماجه تحت قوله: باب ما جاء فيما يقال عند المريض إذا حضر^(٤)، وأخرجه البغوي^(٥) (-٣١٧/٩٢٩) في (المصابيح) تحت قوله: «باب ما يقال عند من حضره الميت». ومثله التبريزي^(٦) (-٦٨٠/١٢٨١) في (المشكلات)، وكذلك الإمام ابن أبي زيد فإنه ذكر رخصة بعض العلماء -وهو ابن حبيب-

١ - أبو داود: السنن: كتاب الجنائز: باب القراءة على الميت: ٤٨٩/٣.

٢ - هو عبد الله بن محمد الأمير: كحالة: ١١٠/٦.

٣ - لسان العرب: ٢٢/١٢ ط بواق.

٤ - ابن ماجه: باب ما يقال عند المريض إذا حضر: ٤٦٥/١.

٥ - هو أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز: الفهرست: ٣٢٥ - كحالة: ١٢٦/٦.

٦ - هو أبو الفرج محمد بن داود: له شرح مشكلات المصابيح للبغوي: إيضاح المكنون: ٤٩/٢ - كحالة: ٢٩٨/٩.

في قراءة يس في (باب ما يفعل بالمحتضر من رسالته) فقال هكذا: «وأرخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة يس، ولم يكن ذلك عند مالك أمراً معمولاً به»^(١).

فبان بهذا كله أن حديث قراءة يس -على ما فيه كما عبّر فضيلته في أصل الفتوى- خارج عن موضوعنا؛ لأنّ موضوعنا في القراءة على الميت بعد موته، وهو الذي يفعله الناس ويسمّونه (فدوة)، وعند تشييعه كما يفعل (مروقيّة) تونس وغيرهم، وهو الذي قصر فضيلته الكلام عليه في التذييل كما تقدّم، وبعد دفنه عند قبره. وليس لنا أن نقيس هذه المواطن على قراءة يس عند المحتضر؛ لأنّ القياس لا يدخل في العبادات، ولأنّ المعنى الذي قصد من قراءتها -وهو التخفيف عليه حال النزاع- معدوم في هذه المواطن.

ولهذا فنحن ما زلنا نطالب فضيلته بالإتيان بسنة صحيحة قوليّة أو فعليّة تثبت مشروعيّة القراءة في موطن من هذه المواطن. وأتّى له ذلك.

حقاً لقد حارت مسألة السنة في تشيع الجنازة -وهي الواضحة الجليلة - ذات ذيول، ففضيلته قد جعل لفتواه تذييلاً فلا تأصيل ولا تدليل. ونحن -بحكم العدوى الكتابية- قد جعلنا لردنا عليه هذا التذييل، ولكنه لم يخل من دليل. كلّ ما يريده فضيلته هو بقاء تلك الحالة المنكرة البشعة من تشيع الجنائز، التي نشرنا فيما مضى بيان بعض الكتاب من إخواننا التونسيين عنها، وهو يعلم أن لا بقاء لها إلا ببقاء تلك الفئة من (المروقيّة) قائمة بها، وأنّها لا تقوم بها إلا بثمرن فلفيت حينئذ -ولا بدّ- بتحليل ذلك الثمن، وجواز أخذ الأجرة على القراءة، فلذا قال في تذييله: وأمّا أخذ الأجرة على قراءة القرآن فاعلم أن أخذ الأجر على القراءة جائز باتّفاق الأئمة الأربعة.

باتّفاق الأئمة الأربعة! هذا باطل، ما دعا إليه، وحمل عليه، إلا الحرص على بقاء هذه البدعة والعياذ بالله، والحقيقة هي أنّ الحنفيّة والحنابلة -كما هو مصرّح به في كتبهم- لا يجيزون أخذ الأجرة على القراءة، وحجّتهم على ذلك أنّ الأجر دفع لأجل حصول ثواب القراءة للدافع لكان القارئ ما قرأ إلا لأجل ذلك الأجر، فلم يكن عمله خالصاً لله، فلم يكن له عليه ثواب، فهو آثم لأنّه أكل الأجر بالباطل، والدافع آثم لأنّه متسبّب له في

١ - شرح زروق على الرسالة وابن ناجي عليها: ٢٦٦/١ وما بعدها.

عمل بلا إخلاص ، وفي ذلك الأكل بالباطل ، واستدلوا بحديث عبد الرحمن بن شبل :
«قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقْرَؤُوا الْقُرْآنَ وَأَعْمَلُوا بِهِ وَلَا تَجْفُوا عَنْهُ وَلَا
تَأْكُلُوا بِهِ وَلَا تَسْتَكْثِرُوا بِهِ»^(١) ، رواه أحمد بسند قال في مجمع الزوائد رجاله ثقات ، ورواه
غيره ، وأجابوا عن حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - : «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا
كِتَابَ اللَّهِ»^(٢) . رواه البخاري بأنه محمول على أخذ الأجر في تعليمه أو الرقية به مما
يحصل مقابل الأجر لدافعه جمعاً بين الأدلة ، وقال بهذا بعض المالكية أيضاً ، وهو قول
قوي - كما ترى - نظراً وأثراً ، فأين هو الإجماع الذي يدّعيه فضيلته؟
إلى هنا وجب أن تنتهي من الحديث مع فضيلته^(٣) اهـ.

١ - مسند أحمد : ٤٢٨ / ٣ ، ط استانبول .

٢ - البخاري : كتاب الطب : باب الشروط في الرقيا : فتح الباري : ١٩٨ / ١٠ .

٣ - الطالبي : ابن باديس حياته وآثاره : ١١٣ - ٧٣ / ٣ .

الفتوى رقم: ١٥

حكم قراءة القرآن في الأسواق

السؤال: ما حكم قراءة القرآن في الأسواق؟

الجواب: إن المذهب المالكي يرى أن قراءة القرآن في السوق مكروهة، وخص بعض الفقهاء بأسواق الحاضرة دون أسواق البادية^(١).

واختلف أئمة المالكية في علّة الكراهة، فمنهم من علّلها بما في أسواق الحاضرة من النجاسات دون أسواق البادية، وعلّلها بعضهم بأنّ في الأسواق يكثر الصخب والاشتغال، وذلك يمنع من تدبّر القرآن، وربّما أوقع في اختلاط القرآن على القارئ، وكلّ ذلك يرجع إلى ما في هذه القراءة من التنصيص من آداب القراءة، فلذلك كانت مكروهة، ولم يقل أحد إنّ تلك إهانة للقرآن؛ لأنّها لو كانت إهانة للقرآن لكانت ردة وكفراً، ولم يكن مجرد مكروه^(٢).

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به، في ٩ ربيع الثاني وفي ١٩ جوان ١٣٥٦/١٩٣٧^(٣).

١ - أبو الحسن: شرح الرسالة: ٤٤٧/١.

٢ - السابق نفسه: ٤٤٨/٢ - العدوي: حاشيته: ٤٤٨/٢.

٣ - الزهرة: ٩٢٣٣: ١٠ ربيع الثاني ١٣٥٦/ ٢٠ جوان ١٩٣٧.

الفتوى رقم: ١٦

رأي الشيخ الإمام في قتل المشعوذ

التقديم: انتقد الشيخ الإمام من يقول بقتل المشعوذ في كتابه: مقاصد الشريعة، في مبحث: نوط الأحكام الشرعية، بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال^(١). قال:

... إنَّ حقَّ الفقيه أن ينظر إلى الأسماء الموضوعة للمسمّى أصالة أيام التشريع، وإلى الأشكال المنظور إليها عند التشريع، من حيث إنها طريق لتعرّف الحالة الملحوظة وقت التشريع، لتهدينا إلى الوصف المرعي للشارع... ولقد أخطأ من هنا بعض الفقهاء أخطاء كثيرة مثل ما أفتى بعض الفقهاء بقتل المشعوذ على أساس أنّهم يسمّونه سحاراً، مغمضين أعينهم عن تحقيق معنى السحر الذي ناط الشارع به حكم القتل^(٢).

فمن حقّ الفقيه إذا تكلم عن السحر أو سئل عنه أن يبيّن أو يستبين صفته وحقيقته، وأن لا يفتي بمجرد ذكر اسم السحر، فيقول بقتل الساحر، ولا تقبل توبته. فإنّ ذلك عظيم^(٣).

١ - يعدّ رأي الشيخ الإمام من وادي الفتاوى؛ لأنّه قدّم طريقة الوصول إلى الحكم.

٢ - جاء في التعليق: هو الذي لأجله عدّ السحر ثاني الموبقات بعد الشرك بالله في حديث: «اتَّقُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ»، وذلك أن السحر يومئذ كان أول معانيه عبادة الجنّ وتجنب التوحيد والإيمان بالرسول والأديان، وليس كما يفهمه الناس اليوم من ترسيم حروف وطلسمات، أو ما جعل لمجرّد اللهو والإغراب من أعمال المشعوذين: مقاصد الشريعة: ١٠٦.

٣ - راجع ابن العربي: أحكام القرآن: ١/ ٣١ - القرافي: الفروق: الفرق: ١٤٢: ٤/ ١٣٦. الفتوى عن ابن عاشور: المقاصد: ١٠٥-١٠٦.

الفتوى رقم: ١٧

لا عزاء بعد ثلاث

التقديم: ورد مقال في المجلة الزيتونية تحت عنوان «لا عزاء بعد ثلاث» بين فيه الشيخ الإمام حكم الشرع في الحداد والحزن والتعزية.

الجواب: تسير على الألسن أقوال تصادف هوى من الناس، فتدفعهم الشهوة إلى قبولها، ويتلقونها تلقى النفس للمحبوب، غير مصغية إلى عدولها، ثم تتسع بين العامة قدداً، ولا يتطلبون لها سنداً، ولربما كانت من قبل أن تتعلق بها الأهواء عاكفة في حجر الانزواء، وكذلك تراها إذا انصرفت عنها الأهواء تذهب كما يذهب الغشاء، ولقد يبلغ الغلو في بعض الأحوال فيكسو هذا القبول حلية منشورة؛ إذ يجعل تلك الأقوال من السنة المأثورة، وبهذه العلة كثرت الأحاديث المشتهرة التي نسبتها إلى الرسول الكريم مستنكرة.

وفي عداد هذه الأقوال التي راجت كلمة «لا عزاء بعد ثلاث» تناقلها الناس، وظنوها من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وفرعوا على هذه النسبة تفاريع وأحكاماً ووقتوا المآثم أوقاتاً وأياماً، وليس هذا القول من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وشواهد الغلط في نسبته إليه واضحة سنداً ومعنى. أما من جهة السند فهذا كلام لم ينسبه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا إلى أصحابه أحد؛ إذ لا يوجد له ذكر فيما علمنا من كتب الحديث المعدة لإخراج الحديث الضعيف والتنبيه على الأحاديث الموضوعة بله كتب الصحيح والسنن.

وأما من جهة المعنى فهو غير مستقيم؛ لأنّ العزاء لغة هو الصبر^(١)، فيصير المعنى لا صبر بعد ثلاث أي ليال، وهذا معنى باطل؛ لأنّ الصبر بعد مضيّ ثلاث ليال أقرب إلى الحصول منه عند حلول المصيبة، أو في اليوم الأوّل، وهكذا ما زادت الأيام كان الصبر أمكن وأقرب.

١ - ابن منظور: لسان العرب: ٢٨٩/١٩.

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى»^(١) ، يعني الصبر الكامل ، وإلا فالصبر مأمور به ، ومثاب عليه في كل وقت بقدر ما يحمل المصاب نفسه على دفع الجزع والحزن ، وبقدر ماله من جزع وحزن مدفوعين ، فإن قيل لعلّ المراد بقوله لا عزاء بعد ثلاث أن لا ثواب على الصبر بعد ثلاث ، قلنا هذا لا يستقيم ؛ لأنه يصير الكلام إغراء بالدوام على الحزن والجزع ، إذا فاتت ثلاث الليالي قبل أن يحصل الصبر أو بعضه ، مع أن الحزن يعاود الحزين ولو بعد مدة طويلة ، ولا يملك له دفعاً إلا بمعاودة الصبر ، وقد عاود الحزن يعقوب عليه السلام بعد مدة طويلة كما حكى الله عند قوله : ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾^(٢) إلى قوله : ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾^(٣) ، مع أنه قد صبر عند الصدمة الأولى ؛ إذ قال حين أخبره أولاده بهلاك يوسف : ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾^(٤) وقال حين أخبروه بأمر بنيامين : ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾^(٥) .

فثبت أن المعنى المفاد من كلمة «لا عزاء بعد ثلاث» معنى باطل ، ولا يصح أن يكون النفي في قولهم «لا عزاء بعد ثلاث» مراداً به النهي مثل لا وترآن في ليلة ، أي لا تعزوا وليّ الميت بعد ثلاث ، أي النهي عن تذكيره بواجب الصبر وترغيبه فيه بعد مرور ثلاث ليال على موت ميّته ، كما يتوهمه الناس ، فيسوقون هذا الكلام في هذا الغرض ؛ لأنّه لو كان ذلك المراد منه لقليل «لا تعزية بعد ثلاث» ؛ لأنّ الفعل الذي يدلّ على هذا المعنى هو عزّى المشدّد ، يقال عزاه ؛ أي جعله ذا عزاء ؛ أي صبر مثل سلكى ، فيكون مصدره التعزية مثل التّسلية .

١ - أبو داود : السنن : باب الصبر عند الصدمة الأولى : ٤٩١ / ٧ - ابن ماجّة : السنن : باب ما جاء في الصبر على المصيبة : ٥٠٩ / ١ - الترمذي : السنن : ٣١٤ / ٣ .

٢ - سورة يوسف : ٨٤ .

٣ - سورة يوسف : ٨٦ .

٤ - سورة يوسف : ١٨ .

٥ - سورة يوسف : ٨٣ .

ولم يسمع في كلام العرب إطلاق لفظ العزاء على معنى التعزية ، وبذلك يجزم بأن لا تصح نسبة هذا الكلام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لأنّ فساد المعنى من علامات الوضع^(١) ، فلو كان هذا الكلام قد روي حديثاً لعلمنا أنّه موضوع ، فكيف وهو لم يروه أحد ، وأما ما سرى هذا الكلام إلى الأوهام فهو سوء النّقل وقلة التمييز ، فإنّ أصل هذا القول هو كلام مأثور عن الوزير يحيى بن خالد البرمكي^(٢) أنّه قال : « التعزية بعد ثلاث تجديد للمصيبة ، والتهنئة بعد ثلاث استخفاف بالمودة » . وهو كلام نفيس مغزاه وجوب الصادرة بالتعزية والتهنئة ؛ لأنّ في إيقاعها بعد ذلك إدخال ضرر على أصحاب المصيبة ، أو إيذاناً بقلة الابتهاج بحصول النعمة لمن حصلت له ، وليس المراد ترك الأمرين بعد ثلاث ؛ لأنّ ذلك أشدّ جفاء ، فجاء بعض الضعفاء في الأدب فحرّف لفظ التعزية إلى لفظ العزاء ، وقلب معنى التنبيه على الجفاء فصيّره نهياً ، ثمّ عبّر عنه بصيغة نفي الجنس التي تستعمل في النهي ، يظنّ نفسه قد نحى به منحى إيجاز الأمثال وما آفة الأخبار إلا روايتها .

وقد توهم كثير من الناس في تونس بسبب هذا أن إقامة المأتم للميت ثلاثة أيام ، هو أمر من السنّة ، أخذاً بمفهوم العدد في مقالة « لا عزاء بعد ثلاث » ، فجعلوه شاهداً شرعياً لبعض عوائدهم إقامة مأتم يوم الدفن^(٣) ، وما يسمى بالزيارة الذي هو نهاية الأسبوع الثاني ليوم الوفاة ، ومأتم الأربعين ومأتم غلق العام ، مع أنّ هذه العوائد مفعولها ومتروكها لا حظّ لها في السنّة ، وما هي إلا من العوائد المبتدعة الجارية على أحكام البدعة الخمسة^(٤) ، وهم وإنّ أحسنوا فيما أبطلوه منها ، فإنّهم لم يصيبوا في اعتقاد أن ما استبقوه هو من السنّة .

هذا ولإكمال الفائدة في هذا الغرض نلّم بالمقصد الشرعيّ في باب التعزية ، فإنّ من مقاصد الشريعة إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من إظهار الحزن والجزع عند المصيبة ، ومن التظاهر به والمبالغة فيه والإعانة عليه ، ولذلك ورد الوعيد الشديد على النياحة وشق

١ - ابن الصلاح : مقدمته في علوم الحديث : ٤٧ .

٢ - راجع أخبار البرامكة في ابن خلدون مثلاً : كتاب العبر : ٢٢٣ / ٣ .

٣ - جاء في التعليق والمأتم المسمى بالفرق الأوّل وهو ثالث يوم ليوم الدفن ، وأبطلوا ما يسمى بالفرق الثاني الذي هو سادس يوم الدفن .

٤ - هكذا في المجلة الزيتونية .

الجُيُوب ولطم الخُدود وحثو التراب وورثاة الحال^(١).

وحكمة هذا التشريع الجليل الذي انفرد به الإسلام أن حلول المصائب بالإنسان من نواميس هذا العالم، ومن مكاره الدنيا، فمن شأنها أن تغم النفس وتفسد المزاج، وينشأ عن أعراضها أدواء كثيرة مضرّتها على صحة البدن محققة، ولذلك كان الجزاء عليها بالثواب الجزيل؛ لأن ما يصيب المؤمن من الرّزايا يناله عليه ثواب، حتى الشوكة يشاكها كما ورد في الصحيح. فإذا راض المؤمن نفسه على الصبر وتلقّى المصيبة بالجلد خفّ معمولها في صحته ومزاجه، وإذا بالغ في الحزن وعأوده قويّ معمول المصيبة، فاشتدّت الأعراض المنهكة للبدن، والمسلم مأمور بحفظ بدنه^(٢).

على أن الجزع لا يخفف الرزية، فكانت مضرّة الحزن خالصة غير مشوبة بمصلحة، فلذلك لم يكن في تربيته عذر، وكانت مفسدته الخالصة قاضية بحكم التحريم، ولم يرخص إلا في العذر الجبليّ منه كدمع العين وصعداء النفس، وحرّم غير الجبليّ منه تحريماً شديداً كالنّياحة والقول، وهو دعوى الجاهلية^(٣).

وفي الحديث الصحيح: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ شَقَّ الْجُيُوبَ وَلَطَمَ الْخُدُودَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ»^(٤). ولذلك كان إثم من يجدّد الحزن لأهل الميت شديداً مثل اللائي يسعفن نساء الميت بالنياحة وبذكر محاسنه وتعظيم رزيته، وبعكس ذلك من خفّف عن أهل الميت مصيبتهم.

ففي سنن الترمذي وابن ماجه عن ابن مسعود مرفوعاً «مَنْ عَزَى مُصَاباً فَلَهُ مِثْلُ أُجْرِهِ» (وهذا الحديث غريب، تفرد به علي بن عاصم عن محمد بن سوجه. قال الترمذي وقد نقم

١ - ر: مثلاً: ابن جزي: القوانين الفقهية: ١١٤ - ابن حجر: الفتح: ١٦٠/٣ - الدهلوي: حجة الله البالغة: ٣٢/٢.

٢ - حفظ النفس من الكليات الخمس: الشاطبي: الموافقات: ١٠/٢.

٣ - ر: مثلاً: القرافي: الفرق: ١٠٠: ١٧٢/٢ - البخاري: باب ما يكره من النياحة على الميت: فتح الباري: ١٦٠/٣.

٤ - البخاري: فتح الباري: باب ليس منّا من ضرب الخدود: ١٦٣/٣ وما بعدها.

على علي بن عاصم وتكلم فيه لأجل هذا الحديث^(١). وفي سنن ابن ماجه والترمذي عن محمد بن عمرو بن حزم مرفوعاً: «مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُعْزِي أَخَاهُ بِمُصِيبَةٍ إِلَّا كَسَاهُ اللَّهُ مِنْ حُلَلِ الْكَرَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢) وفي هذا التشريع حكمة أخرى عائدة إلى الخلق وهي الارتياض على تلقّي المكارة برباطة جأش وجلادة، حتى لا تذهب حلول المصائب بلبّ المسلم ولا تملك سائر قلبه، فلا يهتدي للخلاص منها سبيلاً، فذلك من سمو الأخلاق.

ولما كان الغالب في الجاهلية ظهور الحزن في النساء، خصّ النساء بالنهي عن ذلك في أحاديث كثيرة لا رخصة في شيء منها لشيء من مظاهر الحزن المتعلقة بالذات من فعل وقول سوى البكاء بلا صوت^(٣). وفيها رخصة قليلة لما يتعلق باللباس في حديث النهي عن أضعف هذه الأحوال، وهو لبس السواد، وترك الزينة، وهو ما روي في الموطأ وغيره «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تَحُدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»^(٤). أي إذا كانت عدتها بالأشهر، وأما الحامل فتحد مدة الحمل؛ لأن عدتها وضع حملها، وذلك لسد ذريعة التزويج في العدة حفظاً لحق الميت في إثبات نسبه.

ورخص النبي صلى الله عليه وسلم في البكاء بلا موت مدة ثلاثة أيام، في كتاب أبي داود عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله أمهل آل جعفر بن أبي طالب ثلاثاً أن يأتيهم ثم أتاهم، فقال: «لَا تَبْكُوا عَلَى أَخِي بَعْدَ الْيَوْمِ»^(٥). وروي أن الخنساء جاءت المدينة حاجة، فدخلت على عائشة رضي الله عنها وعلى الخنساء صدار من شعر أسود، وهي حليقة

١ - الترمذي: السنن: ٣/ ٣٨٥.

٢ - ابن ماجه: السنن: باب ما جاء في ثواب من عزى مصاباً: ١/ ٥١١. وفي الترمذي جاء قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ عَزَى كُسِي بُرْدًا فِي الْجَنَّةِ». السنن: ٣/ ٣٨٨ - قال الترمذي: هذا حديث غريب.

٣ - جاء في البخاري: باب ما يكره من النياحة على الميت، وقال عمر رضي الله عنه: «دَعْنِ يَبْكِينَ عَلَى أَبِي سُلَيْمَانَ مَا لَمْ يَكُنْ نَفْعٌ أَوْ لَقْلَقَةٌ. النَّفْعُ التَّرَابُ عَلَى الرَّأْسِ. وَاللَّقْلَقَةُ الصَّوْتُ: فَتَحَ الْبَارِي: ١٦٠/٣.

٤ - البخاري بهامش الفتح: باب أحداد المرأة على غير زوجها: ٣/ ١٤٦.

٥ - ما جاء في سنن أبي داود عن عبد الله بن جعفر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اصْنَعُوا لَالِ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَإِنَّهُ قَدْ أَتَاهُمْ أَمْرٌ يَشْغَلُهُمْ»، باب صنعة الطعام لأهل الميت: ٣/ ٤٩٧.

الرأس، فقالت لها عائشة: أحنّاسُ. قالت: ليّك يا أمّاه. قالت: أتلّبين الصدر، وقد نهى عنه في الإسلام. فقالت: «لم أعلم بنهيه».

وبهذا يعلم أنّ جميع ما يفعله بعض الناس من تجديد ذكر الأحزان على الأموات والتجمع للبكاء في الأعياد ونحوها من المحرّمات شرعاً، وكذلك الحزن الذي يزعمه العامة في يوم عاشوراء وما يليه حداداً على الحسين بن علي رضي الله عنه^(١).

ذيل واستدراك

السؤال: ثمّ صدر في المجلة الزيتونية تساؤل تحت عنوان: «حول مقال لا عزاء بعد الموت» من الشيخ ابن باشير الرابحي، جاء فيه بعد الديباجة وبعد تقريض المجلة... «وقد زادها جمالاً وبهاءً ما يحبّره ذلك القلم السيّال قلم مولانا الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور... ولقد تتبعت كتاباته كلّها لأكثر من ذلك المورد الصافي والمنهل الكافي، والدواء الذي هو لكل داء شافي، غير أنّ شغفي بكتاباته ومتين استدالاته ووفور علمه وسعة أخلاقه، يجعلني في مأمن مما عسى أن يكون ممكن الوقوع عند إبداء ملاحظة سبق بها قلم الطباعة، وكنت -علم الله- أترجّى أن يستدرك ذلك... فطال الأمد ولم يقع شيء من ذلك.

فقد جاء في الجزء الثاني من المجلد الثالث بتاريخ شهر ذي الحجة ١٣٥٧ فيفري ١٩٣٩ صحيفة ٦٠ من المقال المعنون بـ «لا عزاء بعد ثلاث»، وبعد أن قتل الموضوع بحثاً وتدقيقاً، قال بعد كلام: «ولم يسمع في كلام العرب إطلاق لفظ العزاء على معنى التعزية. والصواب خلاف ما ذكر، فقد قال الإمام الحافظ اللغوي شرف الدين النووي^(٢) (-٦٧٧/١٢٧٨) في كتاب تهذيب الأسماء واللغات (من صفحة ٢١ والجزء ٢) ما لفظه: «والعزاء اسم أقيم مقام التعزية وعزاه للأزهري». اهـ بالحرف.

١ - المجلة الزيتونية: م٣، ج٢: ١٩٣٩/١٣٥٧: ٥٩-٦١.

٢ - محيي الدين يحيى بن شرف النووي: الذهبية: تذكرة الحفاظ: ٤/ ١٤٧٠ وما بعدها، ط بيروت، السبكي: طبقات الشافعية: ٥/ ١٦٧ - كحالة: معجم المؤلفين: ١٣/ ٢٠٢.

ومثله في كتاب التسلية (ص ١٠٤) وقال : «والعزاء بالمدّ اسم أقيم مقام التعزية ، ذكره النووي» . اهـ^(١) .

الجواب: تحقيق معنى لفظ العزاء . . . فقد اطلعت على الإشكال الذي ورد من الشيخ ابن باشير الرابحي الإمام ببلدة الزحائلة من القطر الجزائري ، الذي يقول فيه : «لقد جاء في الجزء الثاني من المجلد الثالث صفحة ٦٠ في المقال المعنون : «لا عزاء بعد ثلاث» ما نصّه : ولم يسمع في كلام العرب إطلاق لفظ العزاء على معنى التعزية ، ولقد قال شرف الدين النووي في كتاب تهذيب الأسماء واللغات خلاف ذلك ولفظه : «والعزاء اسم أقيم مقام التعزية وعزاء للأزهري» اهـ بالحرف . وقد رأيت حقيقاً بالإشكال لما وقع في كلام النووي من الاختزال ، فصاغ به كلام الأزهري على غير مثال : اعلم أنّ كلمة أئمة اللغة قد أطبقت على أنّ العزاء اسم بمعنى الصبر . وهو من الناقص اليائي ، وفعله كرضي ، ولم يسمع مصدره القياسي ؛ أي بوزن رضي ، كأنّهم استغنوا بالاسم عن المصدر ، وأطبقت على أنّ العزاء يطلق في مادة أخرى مصدرأً لفعل عزا الناقص الواوي (ويأتي أيضاً يائياً بقلّة) وذلك بمعنى النسبة ، يقال عزوت هذه القصيدة إلى فلان عزوا وعزاءً .

وقد روي حديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : «مَنْ لَمْ يَتَعَزَّ بِعَزَاءِ اللَّهِ فَلَيْسَ مِنَّا»^(٢) قال ابن مكرم^(٣) (-٧١١ / ١٣١١) في لسان العرب : أي من لم يدع بدعوى الإسلام فيقول : يا لله ويا للمسلمين (يعني أنّه من عزا الواوي ، فالمراد النهي عن الاستصراخ بالقبائل ، وهو دعوى الجاهلية) . ثمّ قال : قال الأزهري له وجهان (يعني لمعنى الحديث) أحدهما أن لا يتعزّى بعزاء الجاهليّة ودعوى القبائل ، ولكن يقول : يا للمسلمين . والوجه الثاني أنّ معنى التعزية في هذا الحديث التّأسي والصبر ، ومعنى بعزاء الله أي بتعزية الله إياه ، فأقام الاسم مقام المصدر الحقيقي ، وهو التعزية كما يقال أعطيته عطاءً

١ - ربما كتاب تسلية الحزين في موت البنين : شهاب الدين أحمد بن يحيى التلمساني الحنفي : خليفة : ٤٠٤ / ١ .

٢ - لم أعثر على هذا الحديث .

٣ - هو محمد بن مكرم : أبو الفضل : ابن حجر : الدرر الكامنة : ٢٦٢ / ٤ - ٢٦٤ .
ابن العماد : شذرات الذهب : ٢٦ / ٦ .

اه»^(١). وقريب منه في النهاية لابن الأثير غير معزو إلى الأزهري، والأزهري لم يذكر هذا في كتاب التهذيب له في اللغة بل في كتاب شرح مختصر المزني في الفقه الشافعي، فهو وارد في مساق شرح وتأويل في مساق بيان الألفاظ اللغوية.

وليس وارداً مورد النقل، وقد فرض احتمالين في الحديث: وحاصل الاحتمال الثاني أن لفظ العزاء الذي هو اسم مرادف للصبر، أقيم مقام مصدر تعزّى على وجه النيابة بطريق التوسّع، ولذلك قال: فأقام الاسم مقام المصدر الحقيقي، فدلّ على أنه ليس بمصدر حقيقي بل توسّعي؛ أي بقرينة وقوعه بعد قوله: لم يتعزّ.

والتوسّع باب في كلام العرب يشبه باب المجاز، وهو استعمال الكلمة في غير معناه الموضوع له، لا على طريقة المجاز بل توسّعاً في الكلام للتخفيف ونحوه، فالفرق بين التوسّع والمجاز بشيئين؛ هما عدم العلاقة في التوسّع خلا المجاز، وكون القرينة في المجاز قرينة مانعة، والقرينة في التوسّع قرينة معينة فقط.

فالنووي نقل كلام الأزهري مبتوراً محذوفاً منه ما فيه من العبارات المحررة، فأوهم أن التعزية من معاني لفظ العزاء، ولم يذكر الحديث الذي تأوّل الأزهري على أن قول الأزهري: «أقيم مقام التعزية» حارس من توهم أن العزاء مرادف للتعزية؛ إذ لو كان مرادفاً لما استقام قوله: «أقيم مقامه».

ولو كان الأزهري في عداد الأئمة الذين تقبل أفرادهم المذكورة جماعة منهم في النوع الخامس من كتاب المزهري، ولو قبلنا منه هذا الفرد لكان إطلاق المعزاء على معنى التعزية من غريب اللغة غير المشتهر بين نقلة اللغة، وذلك ينافي وقوعه في كلام أفصح العرب صلى الله عليه وسلم؛ إذ الخلوص من الغرابة من جملة معنى فصاحة الكلمة. وأيضاً فكلام الأزهري لو أخذ على ما يلوح منه أول وهلة لكان قصاراه أن هذا الاحتمال في الحديث والمعاني اللغوية لا تثبت بالاحتمال، بل يتعين في إثباتها إيراد شاهد لا احتمال فيه، أو إيراد شواهد كثيرة ظاهرة في المعنى المثبت، وإن كانت فيها احتمالات ضعيفة تدحضها كثرة الظواهر على نحو ما قرره علماء أصول الفقه في خبر الواحد^(٢).

١ - ابن منظور: لسان العرب: ٢٨١/١٩.

٢ - المجلة الزيتونية: ج ٦، م ٣، ١٩٣٩/١٣٥٨: ٢٩٣ - ٢٩٤.

الفتوى رقم: ١٨

لا صفر

التقديم: قدّم الشيخ الإمام بياناً في المجلة الزيتونية مفاده حرمة التشاؤم بشهر صفر .

الجواب: جُبِلَ الإنسان عن تطلب المعرفة والاتّسام بميسم العلم ، فهو متعلّم وعالم ومعلّم بطبعه ، لذلك ترى الطفل يسأل عن كلّ ما يراه ويسمعه ، ويحاول أن يُريَ رفيقه كلّ ما يلوح له من أمر مستغرب ، ويعرفه كلّ ما وصل إليه علمه وإدراكه .

وشأن الأمم في جهالتها الأولى أو العارفة لها عن تدهور من أوج الهداية إلى حضيض الضلالة أن تتحمّل لأنفسها معارف مخلوطة بين حقّ وباطل ، تعلّل بها تعطّشها إلى العلم ، وغالب ذلك هو من وضع أهل الذكاء منهم ، الذين لم يقدرّ لهم صقل ذكائهم بالمعارف الحقّة ، فهم بذكائهم الفكري تنعكس حركة عقولهم على نفسها ، فنخترع من تخیلاتها وأوهامها ما يحسبونه علماً ، ويشيعونه في دهماء القوم عن غرور وغفلة ، أو عن دهاء وحيلة ، ليقنعوا بذلك مراقبي القيادة والزعامة . لذلك لا تجد أمة يخلو تاريخ علومها من الابتداء بعلوم وهميّة وخرافيّة ، تكون هي قصارى علومها قبل نهوض حضارتها ، ويتفاوتون في تنظيمها تفاوت عقولهم في الاختراع ، فقد كان للكلدان خرافات من عبادة الكواكب وأرواحها ، وكان للمصريين خرافات في أحوال الموتى والموجودات المقدسة ، وكان لليونان خرافات في أحوال الآلهة والأبطال .

فإذا ارتقت تلك الأمم وتواضعت العلوم الصحيحة بقيت بقايا من العلوم الوهميّة عالقة بعقول الطائفة التي حظّها من المعارف الحقّة قليل أو معدوم .

١ - عدت هذه المسألة المدرجة في ركن الوعظ والإرشاد من المجلة الزيتونية من وادي الفتاوى لأهميتها في

ألا ترى أن المصريين، مع ما كان في كهنتهم من العلوم الحكيمة لم تخل عامتهم من الإيمان بأوهام خرافية، وكذلك الحال في اليونان إن لم يكن لغالب أساطين العلم في هؤلاء وأولئك دعوة إلى إصلاح التفكير والاعتقاد في العامة إلا نادراً، مثل ما كان من سقراط بطريقته الوعظية والتمثيلية وديوجينوس بطريقته التهكمية^(١).

بل كان غالبهم يقتصر من علمه على التعليم الخاص، على هذه السنن كان العرب في جاهليتهم قد تعلقوا بأوهام باطلة ابتكرتها تخيلاتهم، أو وضعها لهم أهل الدهاء من المتظلمين إلى التفوق والزعامة في القبائل، فيرسمون لهم رسوماً ويخيلون لهم أنها معارف استأثروا بها؛ ليجعلوا أنفسهم مرجعاً يرجع إليه الأقسام، فانطوت بهم عصور في ضلالة حتى إذا استيقظوا منها في القيامة قالوا: ﴿رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنَهُمُ لَعْنَا كَبِيرًا﴾^(٢).

وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر عن عمرو بن لحي جد خزاعة «أنه يجرّ قصبه في النار، لأنه أول من بحر البحيرة وسيب السائبة وحمى الحامي ووصل الوصيلة»^(٣) ودعا الناس إلى عبادة الأصنام.

كان العرب قد ادّعوا لأنفسهم علوماً وهمية منها: الطيرة - والفأل - والزجر - والعيافة - والرقى - والسلوات - وكذبوا تكاذيب أشاعوها بين الناس من دعوى تعرض الغول لهم في أسفارهم، وخروج طائر من دم قتيل يسمى الهامة، ومحادثتهم مع الجن وغير ذلك.

١ - جاء في التعليق كان سقراط أشهر فلاسفة أثينا يدعو العامة جهراً إلى واجبهم، ويضرب الأمثال بوضع حكايات على السنة الحيوان، وكان ديوجينوس زاهداً من حكماء أثينا، وكان يلقي الوعظ والتربية بالتهكم على أحوال قومه التي لا يرضاها.

٢ - سورة الأحزاب: ٦٧.

٣ - جاء في التعليق المشار إليه في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ﴾ الآية من سورة المائدة: ١٠٣. وفي الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «رَأَيْتُ عَمْرُو بْنَ عَامِرِ الْخَزَاعِيِّ يَجْرُ قَصْبَهُ فِي النَّارِ، كَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَابِ» الحديث: البخاري: باب ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام. بهامش فتح الباري: ٢٨٣/٨.

وحاصل هذه العلوم أنها استخراج معان دالة على وقوع حوادث مستقبلية العامة أو الخاصة، تستخرج من أحوال تبدو من حركات الطير أو الوحش، ومرورها ونزولها، أو من أقوال تقرر السمع على غير تقرب، أو من مقارنات بين الأشياء وملازمات للأشياء يجعلونها كالمقصود من تلك الأشياء، مثل تشاؤمهم بالهام، وهو ذكر البوم؛ لأنه يَألف الخراب والمقابر ويصيح كالتاعي، فجعلوه علامة على الخلاء، وإن دلت عندهم على معان حسنة تفاءلوا بها مثل أن يمرّ بالمسافر من جانبه الأيمن بقرة وحشية سليمة القرن.

وبعض هذه المعلومات تبلغ من الشهرة عندهم إلى حدّ أن يستوي الناس في استطلاعها، وبعضها يتركّب من أحوال كثيرة أو يحتاج إلى دقائق، فيحتاج العامة إلى عرضها على أهل المعرفة، والعارف بدقائق ذلك يدعى العرّاف، وقد اشتهر أهل اليمامة وأهل نجد بعرّافهم^(١)، واشتهرت بنو لهب قبيلة من الأزد بالزجر والعيافة.

-أضياء على العرب، وهم في ظلمات الجاهلية، نور بزغ وفجر ساطع، وهو نور الإسلام الذي جاء لإنقاذ البشر كلّهم من ظلمات الأوهام والزيغ، فطلعت شمس على العرب مثل كل الأمم، فأنحى على عقائد العرب الضلالة، وحسبك أن الله تعالى وصف الاعتقاد الباطل بأنه اعتقاد الجاهلية إذ قال: ﴿يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾^(٢).

فكان أوّل من دعاهم الإسلام إليه صحة الاعتقاد المستتبّ تصحيح التفكير، فدعاهم إلى صحة الاعتقاد في ذات الله وصفاته، ثمّ إلى نبذ سفاهة الأحلام في هذه الأوهام، وقد تكرر ذلك في القرآن: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(٣).

١ - جاء في التعليق: قال عروة بن حزام:

الطويل

بذلت لعرّاف اليمامة حكمه وعرّاف نجد إن هما شَفَياني

٢ - سورة ال عمران: ١٥٤.

٣ - سورة الأنعام: ١٤٠. وجاء في التعليق: «أشارت الآية إلى وأد البنات وإلى تحريمهم بعض الأنعام على أنفسهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرِّثٌ وَحِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾. سورة الأنعام: ١٣٨.

وأرشدتهم إلى أن مالا دليل عليه من وحي أو عقل يقبح تقلّده، فقال القرآن فيهم : ﴿إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قُلْ إِنْ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾^(١).

ومن الضلالات التي اعتقدها العرب اعتقاد أن شهر صفر شهر مشؤوم، وأصل هذا الاعتقاد نشأ من استخراج معنى مما يقارن هذا الشهر في الأحوال في الغالب عندهم، وهو ما يكثر فيه من الرزايا بالقتال والقتل.

ذلك أن شهر صفر يقع بعد ثلاثة أشهر حرم نسقاً، وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. وكان العرب يتجنبون القتل والقتال في الأشهر الحرم؛ لأنها أشهر أمن. قال الله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾^(٢) الآية. فكانوا يقضون الأشهر الحرم على إحسن من تطلب الثارات والغزوات، وتشتد حاجتهم في تلك الأشهر.

فإذا جاء صفر بادر كل من في نفسه حق على عدوه فشاوره، فيكثر القتل والقتال، ولذلك قيل إنه سمي صفرأ؛ لأنهم كانوا يغزون فيه القبائل، فيتركون من لقوه صفرأ من المتاع والمال؛ أي خلوا منها.

قال الذبياني^(٣) (- نحو ١٨ ق. هـ / ٦٠٤) يحذر قومه من التعرض لبلاد النعمان بن الحارث ملك الشام في شهر صفر:

البيسط

وعن تربعهم في كل أصفار^(٤)

لقد نهيت بني ذبيان عن أقر

١ - سورة يونس: ٦٨-٦٩-٧٠.

٢ - سورة المائدة: ٩٧.

٣ - هو النابغة الذبياني زياد بن معاوية: الزركلي: الأعلام: ٩٢/٣.

كحالة: معجم المؤلفين: ١٨٨/٤.

٤ - جاء في التعليق أقر بضم الهمزة وضم القاف: اسم جبل ويجانبه وادي يقال له ذو أقر. وهو مراد النابغة، فحذف ذو وهو واد بني مرة. كانت ذبيان نزلت به بعد إغارتهم على بلاد الشام، والتربع: =

ولذلك كان من يريد العمرة منهم لا يعتمر في صفر؛ إذ لا يأمن على نفسه، فكان من قواعدهم في العمرة أن يقولوا: «إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر»^(١) على أحد تفسيرين في المراد من صفر وهو التأويل الظاهر. وقيل أرادوا به شهر الحرم، وإنه كان في الجاهلية يسمى صفرًا الأول، أو تسميته محرماً من اصطلاح الإسلام، وقد ذهب إلى هذا بعض أئمة اللغة، وأحسب أنه اشتباه لأن تغيير الأسماء في الأمور العامة يدخل على الناس تلبساً لا يقصده الشارح، ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبة حجة الوداع فقال: «أَيُّ الشَّهْرِ هَذَا». قال الراوي فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه. فقال: أَلَيْسَ ذَا الْحَجَّةِ. ثم ذكر في أثناء الخطبة الأشهر الحرم، فقال: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبٌ مُضَرٌّ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ^(٢).

فلو كان اسم المحرم اسماً جديداً لو ضححه للحاضرين الواردين من الآفاق القاصية، على أن حادثاً مثل هذا لو حدث لتناقله الناس، وإنما كانوا يطلقونه عليه، وصفر لفظ الصفرين تغلياً.

فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التشاؤم بصفر، روى مسلم من حديث جابر بن عبد الله وأبي هريرة والسائب بن زيد رضي الله عنهم: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا عَدْوَى وَلَا صَفَرٌ^(٣) اتفق هؤلاء الأصحاب الثلاثة على هذا اللفظ، وفي رواية بعضهم زيادة: «وَلَا هَامَّةٌ وَلَا غُولٌ وَلَا طَيْرَةٌ وَلَا نَوَاءٌ»^(٤) وقد اختلف العلماء في المراد من صفر في هذا الحديث، فقليل أراد مرضاً في البطن سمى الصفر، كانت العرب يعتقدونه مُعْدِيًا، وبه قال ابن وهب ومطرف وأبو عبيد القاسم بن سلام وفيه بعد؛ لأن قوله: «لا عَدْوَى» يعني عن قوله لا صفر. وعلى أنه أراد الشهر، فقليل أراد إبطال النسيء، وقيل أراد

= الإقامة في الربيع لأجل المرعى، ومراده بكل أصفار: في كل شهر صفر من كل عام؛ لأنهم يتعرضون لغارة النعمان بن الحارث.

١ - جاء في التعليق: وكانوا لا يعتَمرون في أشهر الحج بل يرجعون إلى آفاقهم ثم يخرجون معتمرين.

٢ - البخاري: كتاب المغازي: باب حجة الوداع: فتح الباري: ١٠٨/٨.

٣ - مسلم بشرح النووي: ٢١٤-٢١٥/١٤.

٤ - البخاري بهامش فتح الباري: ١٧١/١٠.

إبطال التشاؤم بشهر صفر، وهذا الأخير هو الظاهر عندي^(١).

ووجه الدلالة فيه أنه قد علم من استعمال العرب أنه إذا نفي اسم الجنس ولم يذكر الخبر، أن يقدر الخبر بما يدلّ عليه المقام، فالمعنى هنا لا صفر مشؤوم؛ إذ هذا الوصف الذي يختصّ به صفر من بين الأشهر، وهكذا يقدر لكلّ منفيّ في هذا الحديث على اختلاف رواياته بما يناسب معتقد أهل الجاهلية فيه، وسواء كان هذا المراد هو من هذا الحديث أم غيره، فقد اتفق علماء الإسلام على أن اعتقاد نحس هذا الشهر اعتقاد باطل في نظر الإسلام، أنه من بقايا الجاهلية التي أنقذنا الله منها بنعمة الإسلام.

قد أبطل الإسلام عوائد الجاهلية فزالت من عقول جمهور المؤمنين، وبقيت في عقول الجهلة من الأعراب البعداء عن التوغّل في عقائد الإسلام، فلصقت تلك العقائد بالمسلمين شيئاً فشيئاً مع تخميم الجهل بالدين بينهم، ومنها التشاؤم بشهر صفر، حتى صار كثير من الناس يتجنّب السفر في شهر صفر، اقتباساً من حذر الجاهلية السفر فيه خوفاً من تعرّض الأعداء، ويتجنّبون فيه ابتداء الأعمال خشية أن لا تكون مباركة، وقد شاع بين المسلمين أن يصفوا شهر صفر بقولهم صفر الخير، فلا أدري هل أرادوا به الردّ على من يتشاءم به، أو أرادوا التفاؤل لتلطيف شرّه، كما يقال للملدوغ السليم، وأيّما كان فذلك الوصف مؤذن بتأصل عقيدة التشاؤم بهذا الشهر عندهم.

ولأهل تونس حظ عظيم من اعتقاد التشاؤم بصفر لا سيما النساء وضعاف النفوس، فالنساء يسمينه (ربيب العاشوراء)؛ ليجعلوا حظاً من الحزن فيه، وتجنّب الأعراس والتنقلات.

ومن الناس من يزيد ضغطاً على إباله، فيضمّ إلى عقيدة الجاهلية عقيدة أجلّ منها وهي اعتقاد أنه يوم الأربعاء الأخير من صفر هو أنحس الأيام للعام، ومن العجب أنهم ينسبون ذلك إلى الدين الذي أوصاهم بإبطال عقائد الجاهلية، فتكون هذه النسبة ضلالة مضاعفة،

١ - جاء في التعليق: «وجه كونه الظاهر أنه لو أريد إبطال النسيء لكان الأظهر أن يقول: لا نسيء لأنه أشهر، ولأنّ النسيء لا يختصّ بشهر صفر، بل يقع بين صفر والمحرم؛ لأنه جعل صفر محرماً أو العكس».

يستندون إلى حديث موضوع يروى عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «آخر أربعاء في الشهر نحس مستمر». وقد نصّ الأئمة على أن هذا الحديث موضوع ، فإذا ضمّ ذلك إلى التشاؤم بشهر صفر أشأم أيام العام ، وأهل تونس يسمونها «الأربعاء الكحلاء» ؛ أي السوداء ، كناية عن نحسها ، لأنّ السواد شعار الحزن والمصائب عكس البياض .

قال أبو الطيب المتنبّي :

البيسط

أبعد بعدت بياضاً لا بياض له لأنّ أسود في عيني من الظلم

وهو اعتقاد باطل إذ ليس في الأيام نحس ، قال مالك رحمه الله : «الأيام كلّها أيام الله» . وإنّما يفضل بعض الأيام بعضاً بما جعل الله له من الفضل فيما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولأجل هذا الاعتقاد الباطل قد اخترع بعض الجهلة المركّبين صلاة تصلّى يوم الأربعاء الأخير من صفر ، وهي صلاة ذات أربع ركعات متواليات تقرأ في كلّ ركعة منها سور من القرآن مكررة متعدّدة ، وتعاد في كلّ ركعة ويُدعى عقب الصلاة بدعاء معيّن ، وهي بدعة وضلالة ؛ إذ لا تتلقّى الصلوات ذوات الهيئات الخاصة إلا من قبل الشرع ، ولم يرد في هذه الصلاة من جهة الشرع أثر قويّ ولا ضعيف فهي موضوعة ، وليست من قبيل مطلق النوافل ؛ لأنّها غير جارية على صفات الصلوات النوافل ، فليحذر المسلمون من فعلها ولا سيما من لهم حظّ من العلم ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع وهو متّبّع^(١) .

الفتوى رقم: ١٩

حكم صلاة الأربعاء السوداء

السؤال: إلى صاحب الفضيلة علامة قطرنا الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي بالإيالة التونسية حرسه الله وبعد، فنظراً لعمل بعض الأئمة على إقامة الصلاة التي يسمونها صلاة الأربعاء الكحلاء في كل دورة سنوية من شهر صفر، ونظراً لما يرجونه من أن هذه الصلاة تردّ مئات البلايا كانت تنزل على أهل الأرض لولاها، وحيث إنّ المسألة لها مساس كبير من الوجهة الدينية، نطلب منكم نشر فتوى للناس تكون حاسمة لهذه المشكلة، وعندئذ يعرف الناس حكم مشروعية هذه الصلاة، هل هي جائزة أو محرمة يجب العدول عنها؟

وفي الختام تقبلوا مني فائق احتراماتي الخالصة، وحرره فقير ربّه الطيب تليس المتطوع بالجامع الأعظم^(١).

الجواب: أمّا بعد، فقد اطلعت في عدد يوم ٧ صفر من جريدة الزهرة الغراء على استفتاء في شأن صلاة يصلّيها بعض الأئمة، يسمونها صلاة الأربعاء الكحلاء، والجواب أن بعض المسلمين يحسبون أن شهر صفر شهر نحس، فلا يتنقلون فيه ولا يتدثّنون الأعمال المرغوب في إتمامها، وهذه عقيدة منجّرة من أهل الجاهلية، وقد أبطلها الإسلام بعموم إبطال عقيدة، وهو عموم لما يعارضه خصوص، وبخصوص إبطال التطيّر من صفر، ففي الحديث الصحيح: «لا طيرة ولا صفر»^(٢).

وفي قوله: ﴿وَلَا صَفَرَ﴾ تأويلان أحدهما يوافق الاحتجاج لغرضنا^(٣) على أنّه قد

١ - نشر السؤال بجريدة الزهرة: ع ٩١٧٢: ٧ صفر ١٣٥٦ / ١٨ أبريل ١٩٣٧.

٢ - جاء في كتاب الطب باب لا صفر، من صحيح البخاري: وهو داء يأخذ البطن. رواية عن أبي هريرة أنّه صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوى ولا صفر ولا هامة» فتح الباري: ١٠ / ١٧١.

٣ - مسلم بشرح النووي: باب لا عدوى ولا طيرة. ١٤ / ٢١٤-٢١٥.

أجمع أئمة الإسلام على بطلان هذه العقيدة ومنافاتها للدين ، كما أن بعض الناس يحسبون أن يوم الأربعاء الأخير من كل شهر يوم نحس ، وأصله ناشئ عن حديث مكذوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظه : «يوم الأربعاء الأخير من كل شهر نحس مستمر» . وقد نبّه على وضعه أئمة الحديث .

فحصل من مجموع اعتقادهم في ذلك أن يوم الأربعاء الأخير من شهر صفر جمع نحوساً ثلاثة ، وكل ذلك باطل ، والتشاؤم من الأيام ليس من شأن أهل الإسلام ، وقد قال مالك رضي الله عنه : «الأيام كلها أيام الله» .

وأهل تونس يطلقون عليها اسم الأربعاء الكحلاء ، وقد جاء بعض المجاهيل وبنى على هذا الاعتقاد فاخترع صلاة تصلى صباح الأربعاء الأخير من شهر صفر ، على هيئة مخصوصة لم تثبت في الشريعة بخصوصها ، ولا هي جارية على الصفة المشروعة في مطلق النوافل ، ورتّب دعاء مخصوصاً يدعى به بعد الصلاة ؛ لدفع ما يتوهمون أن يلحقهم من نحس ذلك اليوم أو في ذلك العام ^(١) .

وهذه ضلالات بعضها فوق بعض ، فليحذر المسلمون من هذه العقيدة وآثارها ، وليقتصروا على ما حددت لهم الشريعة ، وينبذوا العقائد الوهميّة الشنيعة ، وعليه فإن هذه الصلاة التي يصلّونها يوم الأربعاء الأخيرة هي بالنظر إلى كونها صلاة يكون حكمها الكراهية ؛ لأنها اشتملت على مكروهين في الصلاة ، وهما تعدّد السورة الواحدة في الركعة ، وتجاوز ركعتين في صلاة النافلة .

وأما بالنظر إلى الاعتقاد الناشئ عنها ، فذلك هو اعتقاد التطير ، وهو إن كان عن جهل بنهي الشريعة عنه ، فحكم معتقده حكم الجاهل بما يطلب منه معرفة حكم الله فيه ، وإن كان بعد العلم بنهي الشريعة عنه فاعتقاده حرام ، لأنه مخالف لما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق ثبوت ظني ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما

١ - يراجع ركن الوعظ والإرشاد : المجلة الزيتونية : م ١ ، ج ٨ : صفر ١٣٥٦ / ١٩٣٧ : ٣٨٥ ، التشاؤم بيوم الأربعاء ظاهرة قديمة : ابن ناجي : شرح التفريع : ١٧٣ ب .

نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ»^(١) ، وقد بسطت القول في ذلك في مقال نشر في جزء شهر صفر من
المجلة الزيتونية^(٢) .

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي ، لطف الله به ، في
١٠ صفر وفي ٢١ أبريل ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(٣) .

١ - جاء في البخاري عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ
مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ سُؤَالُهُمْ وَاخْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ
مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ : باب الاقتداء بسنن الرسول صلى الله عليه وسلم : ابن حجر : فتح الباري :
٢٥١ / ١٣ .

١ - المجلة الزيتونية : م ١ ، ج ٨ صفر ١٣٥٦ : أبريل ١٩٣٧ : ٣٨١-٣٨٥ .

٢ - الزهرة : ع ٩١٧٧ : ١٢ صفر ١٣٥٦ : ٢٣ أبريل ١٩٣٧ .

الفتوى رقم: ٢٠

المهدي المنتظر

السؤال: ورد للشيخ الإمام سؤال نشر في مجلة هدي الإسلام المصرية، يلتمس فيه السائل رأي الشيخ في أحاديث ظهور المهدي المنتظر.

الجواب: طالعت في مجلة هدي الإسلام الغراء، في عددها التاسع من سنتها الثالثة اقتراحاً من الأستاذ الفاضل السيد حسين إبراهيم موسى يدعو فيه صاحب المجلة أن يلتمس مني إبانة رأيي في مسألتين؛ حديث: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»^(١)، وأحاديث «ظهور المهدي»، ورأيت الفاضل السيد صاحب المجلة يعزّز ذلك الاقتراح ويمتحن من ثمادي ما ينتزعه من العذب القراح، فأسأل الله الذي حسن بي ظنهما الإعانة على تحصيل ما يقنعهما.

تمهيد: إن واجبات الدين ترجع إلى ثلاثة أنواع: اعتقادات وأعمال وآداب، وإن التصديق بظهور المهدي في آخر الزمان لا ينزوي تحت تلك الأنواع؛ إذ ليس هو من الأمور التي يجب اعتقادها في ضمن العقيدة الإسلامية، فسواء على المسلم أن يعتقد بظهور المهدي أو يعتقد بعدم ظهوره، وليس العلم بذلك من قبيل العلم الواجب طلبه على الأعيان، ولا على وجه الكفاية، بحيث إذا قام به البعض سقط من الباقي؛ إذ ليس العلم بذلك راجعاً إلى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، ولا إلى ما يتبع ذلك مما يترتب عليه تحقيق وصف الإيمان عند طوائف المسلمين أو عند بعضهم.

ولا هو من الأمور العملية؛ إذ ليس يعمل كما هو واضح، ولا يترتب عليه اختلاف أحوال الأعمال الإسلامية، ولا هو من الأمور الراجعة إلى الآداب الشرعية التي يجب التحلي بها والتخلي عن أضدادها، كأن يحبّ المسلم لأخيه ما يحبّ لنفسه، وأن يجتنب الكبر والحسد والغيبة ونحوها.

١ - راجع فتوى الشفاعة.

فإذا قد خلا عن الاندراج تحت واحد من هذه الأنواع الثلاثة من أمور الدين تبين أنه ليس مما يتعين على المسلمين العلم به واعتقاده، وتمحّض لأن يكون مسألة علمية من المسائل التي تتعلق بالمعارف الإسلامية، التي يؤثر في شأنها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو عن سلف الأمة، فهي بمنزلة الخوض في حديث موسى والخضر، أو في حديث ذي السويقتين من الحبشة، الذي يخرب الكعبة حجراً حجراً، أو في أشراف الساعة، أو نحو ذلك مما يبحث عنه علماء الأثر رواية ودراية، بمعنى أن يكون الخوض فيها خوضاً علمياً؛ لتوسيع المعرفة والتحقيق والتمحيص للعلوم الإسلامية لمن تفرغ لذلك، ولا يكون من تناول عامة المسلمين؛ إذ ليسوا بمظنّة السلوك في تلك المسالك، وإنما اشتبه هذا المبحث على بعض الناس بالمسائل الاعتقادية لسببين:

أحدهما: أنه لما كان متعلق هذا المبحث راجعاً إلى التصديق بوقوع شيء أو عدم وقوعه كان محلّه الاعتقاد والعقل، وكان من الواضح أنه ليس بعمل ولا أديب، فأشبهه المسائل الاعتقادية، ولكن شتان ما بين كون الشيء من مطلق المدركات بالعقل وحاصل اطمئنان القلب بوقوعه أو عدم وقوعه، وبين كونه من خصوص ما يجب اعتقاده شرعاً؛ لتعلّقه بتقوم حقيقة الإيمان والإسلام وتوقفهما عليه.

وبعد هذا فالواجب التنبيه إلى أن هذا المعلوم لو أنه داخل في العقيدة الإسلامية التي يطالب المؤمنون بإثباتها، لما كفى في إثباته أخبار الآحاد؛ لأنّ الاعتقاد الدينيّ ممّا يطلب فيه القطع واليقين، والقطع واليقين لا يحصل في مثل الأمور الاعتقادية إلا بأحد أمرين.

البرهان العقليّ والخبر الشرعيّ القطعي، وهو ما كانت نسبته إلى الشرع قطعية، وهو الخبر المتواتر مثل القرآن وأخبار الرسول المتواترة بالنسبة لعصر الصحابة؛ ثم كانت دلالة على المراد منه قطعية أيضاً كإيجاب الصلاة^(١) وتحريم السرقة^(٢)؛ إذ قد يكون الخبر مقطوعاً بصدوره من الله أو رسوله، ولكن معناه ليس مقطوعاً به، إذا لم يكن من قبيل النصّ بل كان من قبيل الظاهر الذي يحتمل معنيين، أحدهما راجح، أو من قبيل المجمل الذي

١ - قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾، سورة يونس: ٨٧.

٢ - قوله تعالى: ﴿أَنْ لَا يُشْرَكَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَّ﴾، سورة الممتحنة: ١٢.

يحتمل معنيين على السواء^(١)، وهذا كثير تجد أمثله فيما اختلف علماء الأمة في المراد منه من آيات القرآن.

وليس بين أيدينا الآن من المتواتر غير القرآن، وما هو من المعلوم من الدين بالضرورة^(٢)، وأما الأحاديث المتواترة فقد قال علماؤنا: ليس في السنة متواتر لتعذر وجود العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب في جميع عصور الرواة بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما أكثر الأحاديث رواة لا يعدو أن يكون من المستفيض كما تقرر في أصول الفقه.

من أجل ذلك لا تجد علماء أصول الدين مشتغلين بهذه المسألة، إلا أنك تجد في بعض كتبهم ما يشير إليها في أثناء الكلام على مسائل الإمامة التي ألحقوها بمسائل أصول الدين وما هي منها، كما قال إمام الحرمين^(٣) (-٤٧٨ / ١٠٨٥) في الإرشاد؛ لأن مسائل الإمامة - قد اختلفت في معظمها فرق المسلمين، وكان خلافهم فيها سبباً في تفسيق بعضهم بعضاً وتكفير بعضهم بعضاً، فأشبهت الخلاف في أصل الاعتقاد الموجب لامتناع الحسام، والتهمة بالخروج عن دائرة الإسلام، كما فعل الحرورية والأزارقة^(٤) في قولهم: «لا حكم إلا لله».

وإذا تقصينا أقوال المثبتين للمهدي وجدناها ترجع إلى مذهبين.

أحدهما وهو الأشهر: مذهب الإمامية يقول إن المهدي الذي يخرج في آخر الزمان هو موجود من قبل، وهو مختف، وهذا المذهب قد تصدى أصحابنا إلى رده بما لخصه النسفي^(٥) (-٧١٠ / ١٣١٠) في عقيدة أهل السنة؛ إذ قال: «ثم ينبغي أن يكون الإمام

١ - السيوطي: الاتقان: ٢/ ٢٤-٢٥.

٢ - هذه المسألة خلافية، فهناك من ينفي الأحاديث المتواترة مطلقاً، وهناك من يثبتها.

٣ - هو أبو المعالي عبد الملك الجويني: السبكي: طبقات الشافعية: ٣/ ٢٤٩ وما بعدها، شذرات الذهب: ٣/ ٣٥٨ وما بعدها.

٤ - فرقان انقضت من الخوارج.

٥ - عبد الله بن أحمد النسفي: اللكنوي: ١٠١ - هدية العارفين: ١/ ٤٦٤.

ظاهراً لا مختفياً ولا منتظراً». قال التفتزاني^(١) (٧٩٢/١٣٨٩) في شرحه: «وأنت خبير بأنّ اختفاء الإمام يساوي عدمه في حصول الأغراض المطلوبة من وجود الإمام، وأنّ خوفه من الأعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه إلا الاسم، بل غاية الأمر أن يوجب إخفاء دعوى الإمامة كما كان أبأوه الذين كانوا ظاهرين في الناس ولا يدعون الإمامة» اهـ^(٢).

المذهب الثاني: مذهب القائلين بخروج المهدي آخر الزمان من غير دعوى أنه موجود الآن ولا أنه مختف، وهذا قد قال به بعض أهل السنة، وبعض الصوفيّة، استناداً للآثار المروية دون تمحيص^(٣)، وذلك ممّا لصق بهم من أقوال الرافضة والإمامية حين اختلط العلم، وليس اعتقادهم ذلك بشيء عظيم؛ إذ رضوه لأنفسهم، فإنّ اعتقاد مجيئه واعتقاد عدم مجيئه سواء.

فإن قال قائل: يترتب على تحقيق أمره عملٌ إسلاميٌّ، هو وجوب اتّباعه عند ظهوره. قلت: لهذه النزعة اختلاف المختلفون، وهم في غفلتهم يعمهون، فإنّ سبّات الإمام الذي يجب اتّباعه لا يتوسّمها المتوسّمون بلامح وجهه ولا باسمه واسم أبيه، ولا بخفق أعلامه ولا بأفق ظهوره، فإنّ جميع ذلك يمكن تلييسه وادّعاؤه باطلاً كما وقع غير مرّة. إنّ الله بين لعلماء الأئمة أحكام الملة بالقواعد والشروط، فأغنى عن وضع الملامح والرموز، فإمام العدل الذي تجب طاعته والدخول في حزبه وأنصاره، وهو الذي استكمل شروط الإمامة والقدرة على حماية البيضة في وقت الحاجة إلى ذلك^(٤)، فتجتمع على أهليته الأئمة، ويأمن الناس أن تصيبهم من خروجه فتنة، فإنّ هو كان كما شرطت الشريعة البيضاء النقية فهو في غنى عن الأخبار الملققة والرموز الجبريّة، وإلا فخير له أن يختبئ في جحره كالخنفساء في الشتاء، وأن يستزيد على ما أحضر له من عمل وماء، فلا يزال عاكفاً على

١ - هو سعد الدين مسعود بن عمر: شذرات الذهب: ٦/٣١٩ - كشف الظنون: ١/٤٣٤.

٢ - شرح العقائد النسفية: ١٤٣.

٣ - سيأتي ذكر الأحاديث الشريفة لاحقاً.

٤ - الماوردي: الأحكام السلطانية: ٦.

مزج واحتساء إلى أن يفعل الله به ما يشاء^(١).

كيف نشأ القول بالمهدي المنتظر؟

نبت قصة المهدي من عصف هشيم قصة الإمام المنتظر عند الشيعة، وأصل ذلك كله أن شيعة الهاشميين لما أخفقوا في دعوتهم بعد تنازل سيدنا الحسن، ثم بعد مقتل سيدنا الحسين رضي الله عنهما، وبعد استتباب الأمر لبني أمية^(٢)، وعلموا أن قوة العرب أصبحت مع بني أمية لأسباب جمّة، ليس هذا محل بسطها، وأيسوا من نوال المقصود بالعصبية العربية، تفرّقوا في البلاد على حنق وغيظ، ودبروا لنجاح دعوتهم بالسعي إليها من ناحية التأثير الديني، وبالسعي إلى تكوين عصبية عجمية، وقد علموا أن المسلمين كلّهم من عرب وعجم لم يزالوا بإيمان صحيح وتعلّق بدينهم، وشأن أهل الدعوات السياسية أن يتوسّلوا لترويج أعمالهم بين العامة بالوسائل الاعتقادية، لعلمهم بأن عقول العامة تقصر عن إدراك الأدلة العقلية، وعن توسّم عواقب الأمور، ويتوسّلوا لتلقيهم الأشياء المنسوبة إلى الدين بمزيد الاعتبار من دون تأمل ولا إقامة برهان؛ لثقتهم بأن ما يجيء في الدين هو أمر مقطوع بصدقه، سواء اطلعنا على دليله أم لم نطلع، فأصحاب الدعوة يسرّبون دعوتهم للعموم من مسارب الاعتقاد الديني، وإنّما تظهر مقدرة الدعاة في تمويه دعوتهم بطلاء الأمور الدينية، حتّى لا يشك العموم في أن ما يدعونهم إليه هو من الدين، ولا حظ فيه لنفوس طالبيه، ويعززون ذلك بما يخلقونه منسوباً إلى إثارة علم الأولين المنبئة بأنّ عاقبة الظفر والنجاح والنصر تكون لهم، حتّى يكونوا في سعيهم على قوة أقل من النجاح، فيحصل لهم اليقين بأنهم قد نجحوا في العاجلة والآجلة، وقد يجمع الدعاة في الصيغة الواحدة بين الأمرين، فيتخلّون أخباراً معزوة للرسول صلى الله عليه وسلم على أنّها ممّا أخبر عنه الرسول من علم الغيب المقطوع بوقوعه، فيحصل بذلك أثران في مؤثر واحد، ومن شأنهم فيما يصنعونه من الأخبار أن يدسّوا فيها ذكر أمارات تساهم زمانهم أو حالهم أو أنسابهم أو مواطنهم، أو اسم أحد من أئمتهم؛ ليتبيّن كونهم المقصود

١ - علق الشيخ الإمام بقوله: أشرت بهذا إلى الصورة التي يتخيّلها القائلون باختفاء المهدي المنتظر، وسيأتي ذكرها في شعر إسماعيل الحميري.

٢ - ابن خلدون: كتاب العبر: ١٨٦/٢، ٢١/٣.

من ذلك الخبر، فإن أعوزهم ذلك لقبوا بعض دعائهم بألقاب تواطىء ما سبق من الأخبار، ولقد تصفحنا أنواع ما يعدونه لهذا الغرض، فإذا هي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: آثار مروية يرجعونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

النوع الثاني: أخبار غيبية، يكتبونها بأيديهم، ويعزونها لمن ينسب إليه الكشف أو التنبؤ بالغيب، ثم ييثونها في العامة، ويعبرون عنها بالأجفار؛ لأنها تكتب في رق جفر، وهو الصغير من أولاد المعز.

النوع الثالث: أخبار اضطهاد فيها مبالغات أو مختلقة من أصلها من شأنها أن ترقق قلوب سامعيها على الجانب المضهود، علماً بأن النفوس تميل إلى الضعيف وإن ابتداءً بالظلم، وأن النفوس تتأثر بالشيء المشاهد، ولا تلتفت إلى ما غاب عنها بتعاهد.

فإن تحققت أمانيتهم من هذه الثلاثة فذاك، وإن خابت اختلقوا أخباراً يحيون بها لأنصارهم الأمل، ويدفعون بها عنهم الإخفاق حتى يعود نهوضهم بعد دهشة الانهزام، وحتى لا تنقطع آمالهم في مستقبل الأيام لما سقط في أيدي شيعة الهاشميين، كما قلنا جعلوا الأمر لمن بقي من أبناء أمير المؤمنين سيدنا علي رضي الله عنه، وهو السيد محمد الملقب بابن الحنفية^(١)، وزعم غلاتهم أنه لم يمت ولا يموت حتى ينصر دين الله، ولأنه مختف بغمار في جبال رضوى، ولقبوه بالمهدي، وقد قال في ذلك شاعر الشيعة إسماعيل الحميري^(٢):

ولاة العدل الحق أربعة سواء	ألا إن الأئمة من قریش
نعم أسباطه والأوصياء	علي والثلثة من بنيہ
وسبط غيبته كربلاء^(٤)	فسبط سبط إيمان وحلم^(٣)

١ - هو أحد أبناء الإمام علي الخمسة - النجار: الخلفاء الراشدون: ٤٦١.

٢ - أحد شعراء الشيعة، له ديوان شعر في فضائل علي وأنه ملئ بالأوهام.

٣ - يعني به سيدنا الحسن.

٤ - يعني به سيدنا الحسين.

وسبط لا يذوق الموت حتّى يقود الخيل يقدمها اللواء^(١)
تغيب لا يرى فينا زمانا برضوى عنده غسل وماء^(٢)

وله في استبطاء خروج المهدي أبيات منها:

ألا قل للوصي فدتك نفسي أطلت بذلك الجبل المقام

وقال جمهور الشيعة الإمامية: إنّ للسيد الحسن العسكري ولد اسمه محمد، وأنّه اختفى صغيراً، وأنّه لا يموت، وأنّه المهدي المنتظر، وأنّه سيخرج فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وفي اعتقادهم أنّه لا يصلح جميع الناس حتّى يخرج المهدي، وأنّه لا يخرج حتّى تمتلئ الأرض جوراً.

واتّفق جمهور علماء الأنساب على أنّ السيد العسكري ليس له ولد. ومن اللطائف في هذا المقام الجاري مجرى الإفحام ما وقع لأبي الفتح المقدسي الشافعي^(٣) (-/٤٩٠/١٠٩٦) مع أحد رؤساء الشيعة الإمامية، فإنّ الشيعي أخذ يشكو فساد الخلق، وأنّ الأمر لا يصلح إلا بخروج المهدي المنتظر، فقال له المقدسي: «هل لخروجك ميقات معلوم؟ قال الشيعي: «نعم له ميقات معلوم»، قال المقدسي: «متى يكون؟» قال الشيعي: «إذا فسد الخلق كلّهم». قال المقدسي: «فلماذا تكونون سبباً في حرمان الأمة من خروجه، فقد سمع الناس إلا إياكم، فلو فسدتم واتبعتهم مذهبنا لخرج المهدي للناس، فلماذا لا تطلقوه من سجنه؟ فأفحم الشيعي.

تلقّف السامعون قصّة الإمام المنتظر، فرام كلّ قائم بدولة أن يدخل تحت مظلتها، ويجعل أخبارها مطابقة لنزعته، فإنّ هو روج ذلك بين طوائف من الناس قلب تلك المظلة راية مبرزاً للناس مؤيداً نحلته ورأيه، وقد قلت آنفاً: إنّ من شأن الذين يصنعون أخبار المهدي أن يدسّوا فيها ذكر أمارات تناسب حالهم أو صفاتهم أو أسماءهم أو مواطنهم،

١ - يعني به محمد بن الحنفية.

٢ - رضوى جبل جهينة قرب ينبع، وهو كثير الشعاب صعب المسالك.

٣ - هو نصر بن إبراهيم النابلسي المقدسي إمام الشافعية في عصره: السبكي: طبقات الشافعية: ٢٧-٢٩ - شذرات الذهب: ٣/٣٩٥-٣٩٦.

وربما ارتقوا إلى التصريح بأسماء بعض دعائهم، فإن أعوزهم ذلك جعلوا للداعي لقباً يناسب انطباق ما سبق من مروي الأخبار، إن كانت الأخبار سابقة لوقت ظهورهم، فقد صنع أصحاب الدعوة الهاشمية في خراسان حديثاً عن ابن مسعود قال: «بينما نحن جلوس عند رسول الله، إذ أقبل فتية من بني هاشم، فلما رآهم رسول الله ذرفت عيناه وتغير، قال فقلت: ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه، فقال: إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة ثم الدنيا وإن أهل بيتي سيلقون بعدي بلاء وتشريداً وتطريداً حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يعطونه فيقاتلون وينصرون. إلخ (١).

فانظر إلى كلمة تشريد المنطبق على المستعصين من بني هاشم بخراسان وإلى كلمة من المشرق، فإن بلاد فارس شرق بلاد العرب، وإلى الرايات السود، فإنها شعار أصحاب الدعوة الهاشمية المتمحضة بعد في العباسية. وقريب من هذا جميع الآثار المروية في أن المهدي من أبناء العباس، وأن الحق معه ومع أصحاب الرايات السود، ومع الخارجين من المشرق أو من بلاد مصرح بأسمائها من بلاد فارس، فقد كان محمد بن عبد الله بن الحسن المثني بالمدينة يتطلع إلى الخلافة، ويزعم أن أبا جعفر المنصور بايعه بها في مكة في آخر مدة مروان بن محمد الأموي، وأنه هو الرضي من آل البيت.

ولما حج المنصور بالناس في خلافة أخيه السفاح طلب محمد بن عبد الله بن الحسن في المدينة فاخفى محمد، ثم في خلافة المنصور لم يزل محمد بن عبد الله بن الحسن المثني مختفياً في شعاب جبل رضوى من بلاد جهينة، فمن هنا دخل ذكر جبال رضوى في قصة المهدي المنتظر، واختلطت القصة من عدة حوادث، وأيضاً نرى أبا جعفر المنصور وقد لقب ابنه محمداً بالمهدي، وأخذ له العهد بالخلافة، وساعده أنه سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن أباه سمي أبي رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان من روايات حديث المهدي الرواية القائلة: لما يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي كما سيأتي، فالمهدي العباسي أول من تلقب بالمهدي، وتطلع إلى أن يكون هو المعني من الأخبار المروية في شأن القائم المنتظر (٢). وقد كان لصنيعه ذلك فائدته المطلوبة؛ إذ قد انقطعت عند بيعته مطامع

١ - أخرجه ابن ماجة: باب خروج المهدي: ١٠٦٦/٢، ط مصر.

٢ - ابن خلدون: كتاب العبر: ١٨٦/٣ وما بعدها.

العلويين المزاحمين للعباسيين في الخلافة من أواخر مدّة مروان بن محمد آخر خلفاء بني أميّة، ثمّ انتحل هذا اللقب أناس من الثائرين والناجمين في الممالك والأُمم، مثل المهدي الذي قام بالدعوة العبيديّة في أفريقية، ودبّر الثورة على الدولة الأغلبيّة^(١)، ومثل المهدي بن تومرت الذي قام بدعوة الدولة الموحدية بإفريقية^(٢). ومثل الحاكم بأمر الله الفاطمي بمصر الذي انقطع خبره وزعم أصحابه أنّه اختفى فلا يظهر إلا في زمن مرقوب.

الآثار المروية في المهدي:

لقد كثرت الآثار المروية في المهدي، المتضمنة أنّه يجيء في آخر الزمان، فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وربّما خلا بعضها عن ذكر وصف المهدي، ولكنّه يذكر من صفاته ما يوافق الصفة التي ذكرت في الأحاديث المذكور فيها وصف المهدي، وقد أسندها رواؤها إلى ثمانية عشر من الصحابة، وهم عثمان، وعلي، وطلحة، وعبد الله بن مسعود، وعائشة، وأم سلمة، وأم حبيبة، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمر، وأبو أيوب، وحذيفة، وأبو أمامة، وعمران بن حصين، وثوبان مولى رسول الله، وقرّة بين إياس، وعلي، وعبد الله بن الحارث، بأسانيد مختلفة.

ورجال تلك الأسانيد على تفاوتها قسمان :

قسم اختلف أئمة الحديث ونقد الرجال اختلافاً متكافئاً في تعديلهم وتجريحهم، وأسانيدهم هي أمثل أسانيد هذه الآثار، وتلك هي التي رواها الترمذي وأبو داود وابن ماجه ومجموعها ثمانية طرق سنذكرها.

وقسم يأبى جمهور أهل النقد قبولهم، وهم الذين انفردت بإخراج أحاديث في هذا الشأن المصنّفات المعروفة بالخلط بين الصحيح والحسن والضعيف والموضوع، والتساهل في قبول الرواج مثل معاجم الطبراني^(٣) (- ٣٦٠ / ٩٧١)، ودلائل النبوة للبيهقي^(٤)

١ - هو أبو عبد الله الصنعاني: إتحاف أهل الزمان: ١٤٩ / ١ وما بعدها.

٢ - ابن أبي دينار: المؤنس: ٩٦ وما بعدها. المعيار: ٤٥٣ / ٢.

٣ - هو أبو القاسم سليمان: شذرات الذهب: ٣ / ٣٠ - وفیات الأعيان: ١ / ٢٦٩.

٤ - هو أبو بكر أحمد بن الحسين: طبقات الشافعية: ٣ / ٣ - كحالة: ١ / ٢٠٦.

(-٤٥٨/١٠٦٦)، وتاريخ ابن عساكر^(١) (-٧٢٣/١٣٢٣)، وتاريخ الخطيب^(٢)
 (-٤٦٣/١٠٧١)، ومستدرک الحاکم^(٣) (-٤٠٥/١٠١٤)، وحلیة أبي نعيم^(٤)
 (-٤٣٠/١٠٣٨). ونحن نقتصر هنا على أسانيد القسم الأول، فإننا أشبه ما روي في هذا
 الشأن ونترك بقيتها الكثيرة تجنباً للتطويل، ومجموع أسانيد القسم الأول يرجع إلى
 ثمانية طرق:

الطريق الأول:

روى الترمذي وأبو داود من طريق عاصم بن بهدلة عن زر بن حبیش
 إلى ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ
 الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ فِيهِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ
 بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي وَأَسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي»^(٥).

الطريق الثاني:

روى أبو داود من طريق قطن بن خليفة بسنده إلى علي عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم: «لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ لَبَعَثَ اللَّهُ رَجُلًا
 مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا»^(٦).

الطريق الثالث:

روى أبو داود من طريق عمران القطان إلى أبي سعيد الخدري قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الْمَهْدِي مَنِّي أَجْدَى الْجَبْهَةِ أَقْنَى
 الْأَنْفِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا يَمْلِكُ سَبْعَ
 سِنِينَ»^(٧).

الطريق الرابع:

روى أبو داود من طريق علي بن نفيل بسنده إلى أم سلمة أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الْمَهْدِي مَن وَكَدَ فَاطِمَةُ»^(٨).

١ - هو بهاء الدين القاسم: شذرات الذهب: ٦/٦١ - كحالة: ٨/١٢٥.

٢ - هو أبو بكر أحمد البغدادي: وفيات الأعيان: ١/٣٢ - طبقات الشافعية: ٣/١٢.

٣ - هو أبو عبد الله محمد النيسابوري: تذكرة الحفاظ: ٣/١٣٩ - كحالة: ١٠/٢٣٨.

٤ - هو أبو نعيم أحمد الأصبهاني الشافعي: طبقات الشافعية: ٣/٧-١١ - وفيات الأعيان: ١/٣٢.

٥ - أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح: باب ما جاء في المهدي: ٣/٣٤٣، ط المدينة.

٦ - أخرجه أبو داود: باب مهدي: ٣/١٨٣، ط بيروت.

٧ - أبو داود: باب مهدي: ٣/١٨٣.

٨ - ابن ماجه: باب خروج المهدي: ٣/١٣٦٧، ط مصر.

الطريق الخامس: روى الترمذي وابن ماجه من طريق زيد العمي، إلى أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ فِي أُمَّتِي الْمَهْدِي يُخْرِجُ يَعِيشُ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا أَوْ تِسْعًا مِنْ سِنِينَ فَيَجِيءُ إِلَيْهِ الرَّجُلُ يَقُولُ: يَا مَهْدِي أَعْطِنِي، قَالَ، فَيُحْثِي لَهُ ثَوْبَهُ مَا اسْتَطَاعَ أَنْ يَحْمِلَهُ»^(١) وفي بعض رواياته زيادة قليلة.

الطريق السادس: روى ابن ماجه من طريق يس العجلي إلى عليّ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «الْمَهْدِي مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يُصْلِحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ»^(٢).

الطريق السابع: روى ابن ماجه من طريق فيه عبد الرزاق بن همام إلى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يَقْتُلُ عِنْدَ كَبَرِكُمْ ثَلَاثَةَ كُلِّهِمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ ثُمَّ يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَتَّى تَطْلُعَ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قَبْلِ الْمَشْرِقِ فَيَقْتُلُونَهُمْ قَتْلًا لَمْ يَقْتُلْهُ قَوْمٌ». ثم ذكر شيئاً لا أحفظه، قال: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايَعُوهُ وَكُونُوا حَبْوًا عَلَى الثَّلَاجِ فَإِنَّ خَلِيفَةَ اللَّهِ الْمَهْدِيَّ»^(٣).

الطريق الثامن: روى ابن ماجه من طريق عبد الله بن لهيعة إلى عبد الله بن الحارث الصحابي، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يَخْرِجُ النَّاسُ مِنْ قَبْلِ الْمَشْرِقِ فَيُوطِنُونَ لِلْمَهْدِيِّ»^(٤).

وهذه الطرق كلها متكلم فيها، فأما الأول ففيه عاصم بن بهدلة المعروف بابن أبي النجود عن زر بن حبیش، وقد ضعفه من جهة ضبطه وحفظه ابن سعد^(٥) (-/٢٣٠ ٨٤٥)

١ - الترمذي: وقال حسن: ٣/٣٤٣ - ابن ماجه بلفظ آخر: ٢/١٣٦٧.

٢ - ابن ماجه: باب خروج المهدي: ٢/١٣٦٧.

٣ - ابن ماجه: ٢/١٣٦٧.

٤ - ابن ماجه: ٢/١٣٦٧.

٥ - هو أبو عبد الله محمد بن سعد، كاتب الواقدي: تذكرة الحفاظ: ٢/٤٢٥ - كحالة: ١٠/٢١.

ويعقوب^(١) (-٣١٦/٩٢٨) وابن عليّة^(٢) (-١٩٣/٨٠٩) وابن حراش والعقيلي^(٣) (-٣٢٢/٩٣٤) ويحيى القطان^(٤) (-١٩٤/٨١٠). وضعفه العجلي^(٥) (-١٨٢-٢٦١هـ) في روايته عن زر بن حبيش، ولذلك لم يخرج له البخاري ومسلم إلا مقروناً بغيره. فحديثه قليل حسن لا يبلغ مرتبة الصحة، وقيل دون الحسن وهو الظاهر الجاري على قاعدة الحديث الحسن، وإن كان الترمذي وسّمه بالحسن والصحة. قلت: على أنه ليس فيه ذكر المهدي، ولكن ذكر رجل من آل البيت يلي أمر المسلمين.

وأما الطريق الثاني ففيه قطن بن خليفة، وقد طعن فيه أحمد بن عبد الله بن يونس^(٦) والدارقطني^(٧) (-٣٨٥/٩٩٥) وابن عياش^(٨) (-٤٠١/١٠١١) والجرجاني^(٩) (-٣٧٧/٩٨٧) على أنه ليس فيه ذكر المهدي.

وأما الطريق الثالث ففيه علي بن نفيل، وقد ضعفه أبو جعفر العقيلي وابن عدي^(١٠) (-٣٦٥/٩٧٦) في الكامل بنقل المقدسي في ذخيرة الحفاظ.

وأما الطريق الرابع ففيه عمران بن القطان، وقد ضعفه ابن معين^(١١) (-٢٣٣/٨٤٨) والنسائي، وطعن فيه يزيد بن زريع بأنه كان حرورياً أي من الخوارج الغلاة.

١ - هو أبو عوانة يعقوب بن إسحاق النيسابوري الأسفرائيني: تذكرة الحفاظ: ٣/٧٧٩. وفيات الأعيان: ٤٠٧/٢.

٢ - هو أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم: تذكرة الحفاظ: ١/٣٢٢ - كحالة: ٢/٢٨٣.

٣ - هو أبو جعفر محمد بن عمرو: شذرات: ٢/٢٩٥ - هدية العارفين: ٢/٣٢.

٤ - هو يحيى بن سعيد بن فروخ: تذكرة الحفاظ: ٢/٢٩٨ - هدية العارفين: ٢/٥١٣.

٥ - هو أبو الحسن أحمد بن عبد الله نزيل طرابلس: تذكرة الحفاظ: ٢/٥٦٠.

٦ - جاء في التذكرة: المسند أحمد بن يونس بن المسيب الفتي الأصبهاني (-٢٦٨هـ): ٢/٥٦٠.

٧ - هو أبو الحسن علي بن عمر: تذكرة الحفاظ: ٣/٩٩١ - وفيات الأعيان: ١/٤١٧.

٨ - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد صاحب الاشتمال على معرفة الرجال: كحالة: ٢/١٢٦.

٩ - هو أحمد بن محمد صاحب كتاب الصحيح على المسانيد: إيضاح المكنون: ٢/٦٤ - كحالة: ٢/٦٨.

١٠ - هو أبو أحمد عبد الله بن عدي: من تصانيفه: الكامل في معرفة الضعفاء المحدثين وعلل الأحاديث: طبقات الشافعية: ٢/٢٣٣ - شذرات الذهب: ٣/٥١.

١١ - هو أبو زكريا يحيى بن معين، له كتاب معرفة الرجال: مروج الذهب: ٧/٢٣١ - كحالة: ١٣/٢٣٢.

وأما الطريق الخامس ففيه زيد العمي ، وقد ضعفه أبو حاتم والنسائي وابن عدي وابن معين وأبو زرعة^(١) .

وأما الطريق السادس ففيه يس العجلي ، وقد ضعفه البخاري وابن عدي وقال : «إنه يُعرف بهذا الحديث حديث المهدي» .

وأما الطريق السابع ففيه عبد الرزاق بن همام وقد ابتدع في آخر عمره ولا يحتج بغير ما هو في مسنده ، وهذا الحديث لم يذكروا أنه في مسند عبد الرزاق ، بل هو مما روى عنه من غير مسنده .

وأما الطريق الثامن ففيه عبد الله بن لهيعة ، وقد ضعفه ابن معين ووكيع^(٢) (١١٨/٣٠٦) ويحيى القطان وابن مهدي^(٣) (-١٩٨/٨١٤) .

الرأي في هذه الآثار من جهة علم الحديث:

إذا علمت حال أسانيد هذه الأخبار المروية في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه علمت أنها ليست من مرتبة الأحاديث الصحيحة . ولا هي من مرتبة الحسن ؛ إذ لم تستوف شرط الحسن ، وهو أن يكون رجال سنده سالمين من التهمة معروفين بالضبط مقبولي الحديث ، لكنهم لم يصلوا في تمام الضبط إلى مرتبة أهل الصحيح ، فتكون هذه الأحاديث من قسم الحديث الضعيف ؛ لأن أسانيدها لم تسلم من الاشتغال على راو ضعيف وبعض رواة أسانيدها مطعون فيهم ، وإن من تكلم فيه منهم وإن كانوا قد قبلهم بعض أهل النقد فقد ردّهم بعضهم ، فتعارض فيهم الجرح والتعديل والرد والقبول ، وقد استقرّ عند علماء الحديث وأصول الفقه أن الجرح إذا صدر من أهل المعرفة مقدّم على التعديل الصادر منهم فيقدّم الجرح ، ولدى غير الطائفتين المجروحين والمعدّلين ؛ أي لدى من يعتمد على أقوال أئمة هذا العلم ، وهذه القاعدة مسلّمة معمول بها^(٤) .

١ - ذكر صاحب التذكرة العديد من الحفاظ المحدثين تحت اسم : أبو زرعة : ٣/ ٩٩٧-١٠٠١ .

٢ - أبو بكر محمد بن خلف الضبي : شذرات الذهب : ٢/ ٢٤٩ - كحالة : ٩/ ٢٨٤ .

٣ - هو أبو سعيد عبد الرحمن اللؤلؤي : تذكرة الحفاظ : ١/ ٣٢٩ - الزركلي : ٤/ ١١٥ .

٤ - أبو لبابة حسين : الجمع والتعديل : ٥١ وما بعدها .

ولم يزل أئمة العلماء مثل مالك وأصحابه والبخاري ومسلم يتحرّون في أخذ الحديث أن يكون من أهل العدالة والضبط والبصر بالرجال، وقد ترجم مسلم في مقدّمة صحيحة باب النهي عن الرواية عن الضعفاء ومن يرغب عن حديثهم^(١)، وأنّ الإسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو من أسس الدين، فلا يقبل فيه إلا الثقات الأثبات، ورؤي عن ابن سيرين^(٢) (-/١١٠ ٧٢٩) أنّه قال: «إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ دِينٌ فَاَنْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ»^(٣)، روى ابن وهب^(٤) (-/١٩٧ ٨١٣) عن مالك رحمه الله أنّه قال: «أدرکت بالمدينة أقواماً لو استسقي بهم القطر لسقوا، قد سمعوا الحديث كثيراً ما حدثت عن أحد منهم شيئاً؛ لأنّهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد، وهذا الشأن (يعني الحديث) يحتاج إلى رجل معه ثقی وورع وإتقان وفهم وعلم، فيعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غداً.

وروى مسلم عن يحيى بن سعيد القطان أنّه قال: «لم نر أهل الخير في شيء أكذب منهم في الحديث (يريد أنّهم يكذبون عن توهم وغلط وحسن ظنّ بمن يروي لهم شيئاً إلا عن عمد؛ إذ لو أن عن عمد لم يكونوا أهل الخير). وقد قرّر أئمة الحديث أنّ أسباب الوضع كثيرة؛ منها الافتراء والنسيان والغلط^(٥)، ومنها التعمد عن حسن نية باعتقاد أنّ فيما يرويّه حمل الناس على فعل الخير، كما قال بعض الوضّاعين لما قيل له: إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(٦)، فقال: إنّما كذبت له لا عليه، ويكون لتأييد المذاهب والآراء، وأنّ ستور التّمويه والتلبیس في أحوال الرواة وأسمائهم الخلافة أصناف منها الخصيب ومنها الشفاف.

١ - مسلم بشرح النووي: ٧٦/١ وما بعدها.

٢ - هو أبو بكر محمد بن سيرين، محدّث ومفسّر ومعبر للرؤيا: الزركلي: ٢٧/٧ - كحالة: ٥٩/١٠.

٣ - مسلم بشرح النووي، باب بيان أن الإسناد من الدين: ٨٤/١.

٤ - هو عبد الله بن وهب المالكي: المدارك: ١٨٣/٣ - الشيرازي: طبقات الفقهاء: ١٥٠.

٥ - مقدمة ابن الصلاح: ٤٧.

٦ - مسلم بشرح النووي: باب تغليظ الكذب على رسول الله: ٦٦-٦٧.

وَاتَّفَقَ عُلَمَاءُ السُّنَّةِ عَلَى عَدَمِ قَبُولِ الْحَدِيثِ الضَّعِيفِ فِيْمَا عَدَا فُضَائِلَ الْأَعْمَالِ ،
وَاخْتَلَفُوا فِي قَبُولِهِ فِي خُصُوصِ فُضَائِلِ الْأَعْمَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ فُضَائِلَ الْأَعْمَالِ دَاخِلَةٌ تَحْتَ
كُلِّيَّاتٍ شَرْعِيَّةٍ هِيَ الشَّاهِدَةُ لِقَبُولِهَا بِوَجْهِ كُلِّيٍّ ، فَلَا يَفِيدُهَا الْحَدِيثُ الضَّعِيفُ إِلَّا تَعْيِينَ وَقْتٍ
أَوْ عَدَدٍ .

الرأي فيها من جهة النظر:

لَعَلَّ فِيْمَا مَهَّدْتُهُ أَوَّلَ هَذَا الْمَقَالِ مَقْنَعاً لَلْفُظِ لَا تَفُوتُهُ مَعَهُ الدَّوَاعِي الْوَافِرَةُ ، الَّتِي بَعَثَتْ
عَلَى ظُهُورِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ بَيْنَ النَّاسِ وَتَطَايُرِهَا فِي الْآفَاقِ وَكَثْرَةِ رَوَاتِهَا .

وَأَزِيدُ هُنَا مَا هُوَ أَخْصَصْتُ بِغَرَضِنَا ، وَهُوَ أَنَّ أَخْبَارَ الْمَهْدِيِّ ، لَوْ كَانَتْ مِنَ الشَّهْرَةِ
الصَّحِيحَةِ بِالْحَالِ الَّتِي نَشَاهِدُ عَلَيْهِ أُسَانِيدُهَا مِنْ عَزْوِهَا إِلَى رَوَايَةِ ثَمَانِيَةِ وَعَشْرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ
بَأَسَانِيدٍ مُخْتَلِفَةٍ ، وَكَانَتْ تِلْكَ النِّسْبَةُ حَقّاً وَأُسَانِيدُهَا مَقْبُولَةٌ لِمَا فَاتَ جَمِيعُهَا أَوْ بَعْضُهَا
الْإِمَامِينَ الْجَلِيلِينَ الْبُخَارِيَّ وَمُسْلِمًا فِي صَحِيحِيهِمَا ، الْمَجْعُولِينَ لِرَوَايَةِ مَا صَحَّ عَنْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَمِيعِ أَنْحَاءِ الْعِلْمِ ، حَتَّى كَيْفِيَّةِ الْأَكْلِ وَالِاضْطِجَاعِ ،
إِذْ لَا يَجُوزُ مِثْلُهُمَا فِي إِحَاطَتِهِمَا وَحِفْظِهِمَا وَخَبَرْتُهُمَا بِالرِّجَالِ حَدِيثٌ بَلَغَ مِنَ الشَّهْرَةِ ذَلِكَ
الْمَبْلَغُ لَوْ كَانَتْ شَهْرَةً صَادِقَةً .

وَمِنْ هُنَا نَتَقَنَّنُ إِلَى مَغْمَزٍ لَطِيفٍ ، وَهُوَ أَنَّ كَثْرَةَ أُسَانِيدِ هَذَا الْحَدِيثِ وَرَوَايَاتِهِ مِمَّا يَشِيرُ لَنَا
رَبِيبَةً قَوِيَّةً فِي حِرْصِ مَشِيئَتِهِ عَلَى رَوَايَةِ بَيْنَ النَّاسِ^(١) ، فَيَكْتَسِبُ بِتِلْكَ الطَّرِيقِ الْمَخْتَلِفَةِ
شَهْرَةً قُوَّةً حَتَّى يَطْمَئِنُّ لَهُ عَامَّةُ الْمُسْلِمِينَ ، وَهَلْ تَظُنُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الَّذِي سَكَتَ عَنِ التَّعَرُّضِ لِلْخِلَافَةِ مِنْ بَعْدِهِ مَعَ عَظَمِ أَمْرِهَا وَشَرَفِ مَنَصِبِهَا فِي الدِّينِ ، وَمَعَ
مَا يَتَوَقَّعُ مِنَ الْفِتْنَةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ عَقِبَ وَفَاةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنَّ عَصَمَ اللَّهُ
هَذِهِ الْأُمَّةَ بِبَرَكَةِ نَبِيِّهَا ، حَتَّى التَّجَأَ كِبَرَاءُ الصَّحَابَةِ يَوْمَ السَّقِيفَةِ إِلَى اسْتِنْبَاطِ شُرُوطِ الْخُلِيفَةِ
مِنْ طَرِيقِ تَرْسُمِ إشاراتٍ أَفْعَالِ رَسُولِ اللَّهِ فِي حَيَاتِهِ ، مِثْلَ وَصَايَتِهِ بِالْأَنْصَارِ وَلَمْ يَوْصِ
بِالْمُهَاجِرِينَ ، وَمِثْلَ تَقْدِيمِهِ أَبَا بَكْرٍ لِلصَّلَاةِ فِي مَرَضِهِ ، وَمِنْ طَرِيقِ الْمَصْلَحَةِ الْعَامَّةِ مِثْلَ قَوْلِ

١ - ذَكَرَ الْقُرْطُبِيُّ فِي تَذَكُّرْتِهِ أَبْوَاباً كَثِيرَةً حَوْلَ الْمَهْدِيِّ : ٦٠٩ - ٦١٨ .

أبي بكر: «إنّ العرب لا تدين إلا لهذا الخبر من قريش»، أترك رسول الله ذلك كلّه ويهتمّ ببيان قائم يقوم في أمّته في آخر الزّمان، فيملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً. هذا حال أمر الروايات في حال المهدي، وخلاصة القول فيها من جهة النظر إنّها مستبعدة مسترابة، وإنّا لو سلّمنا جدلاً بارتفاعها على رتبة الضّعف فإنّا لا نستثمر منها عقيدة لازمة ولا مأمورات مندوبة بلا جازمة.

أمّا بقية الآثار المروية في هذا الشأن ممّا هو نازل في الضعف عن مرتبة هذه الطرق وتلك، ما زادت كثرتها إلا اضطراباً وتناقضاً ونداً على قصد صانيعها.

هذا ملاك حالها ولا حاجة إلى التطويل بتشخيص ذلك تفصيلاً، فمن شاء فليرجع إليها في مظانّها، فإذا تأملها تأمل الناقد البصير وجد مخيلة التحزّب والعصبية واضحة فيها، ووجد معظمها يرمي إلى اليأس من نجاح أمر الأمّة على أيدي خلفاء بني أميّة، وأنّها لا نجاح لها إلا بولاية من بني هاشم وأنصارهم، ثم وجد جميعها لا يعدو خدمة ثلاثة أحزاب، فقسم يلمح إلى العلويين وهو معظمها، وقسم يلمح إلى العباسيين، وقسم بقي مطلقاً لبني هاشم، ومن هذا القسم ما يظهر أنّه قصد منه الانتصار للزّييرية، والقصد من ذلك الخطّ من الأمويين، من العجب أنّك تجد في بعض رواياتها التجاوز إلى تعيين المقصود الأخصّ من متتحليها، فبعضها يسمّي القبائل مثل تميم وكنب وأهل الشام وأهل العراق، وبعضهم يسمّي البلاد مكة والمدينة والشّام والعراق والكوفة والزوراء ودمشق، وبيت المقدس وطبرية والأردن ومصر والقسطنطينية وكوكة وخراسان واصطخر والمشرق، وبعضها يسمّي الأشخاص السفيناني والقحطاني والنفس الزكية والمنصور والسفّاح وشعيب ابن صالح التميمي، وكثير منها تصرّح بأن اسم المهدي محمد واسم أبيه عبد الله.

فإذا رجعت إلى ما قدّمته لك في التمهيد لم يعوزك التحكم في شأنها ﴿فَبَصْرُكَ﴾ **اليَوْمَ حَدِيدٌ** ^(١). وهذا المبحث على تقادم عهده وإخفاق زنده هو من المباحث التي أرى للمسلمين الإعراض عن الاشتغال بها تعصيذاً أو تزيفاً.

وأعجب لتفاقم الجدل في شأنها، وشأنه أن يكون خفيفاً؛ إذ هي مسألة لا تفيدهم عملاً في دينهم ولا في دنياهم، فما كان لها من الأهمية لدى طوائفهم أن تكون شغل أولاهم وآخرهم، ولكن حين عنّ فيها الجدل وكثر القيل والقال فحقيق بالعلم عندئذ إظهار سلطانه، ليحقّ الحقّ ويدع الباطل راسباً في أشطائه^(١).

١ - تحقيقات وأنظار: نقلاً عن مجلة هدي الإسلام: ٤٩-٦٠.

الفتوى رقم: ٢١

شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

السؤال: قال الشيخ الإمام جاءني من الأستاذ حسن قاسم مدير مجلة هدي الإسلام كتاب يشعرني فيه بالعزم على إصدار عدد ممتاز من المجلة لذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم، ورجا مني أن أكتب كلمة في ذلك، ولكن الكتاب بلغني بأخرة من الوقت، في حال تراكم أشغال بين يدي، ولولا أنني اغتبط بالمشاركة في هذا العمل المبارك للذت بالاعتذار، وقد تذكرت أنني كنت وعدت على صفحات مجلة هدي الإسلام أن أكتب في حديث «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» إجابة لسؤال حسن إبراهيم موسى الذي أرجأته منذ مدة. فقلت: هذا الوفاء قد أطل زمانه وأقام. ورأيت هذا البحث جديراً بالتحقيق والتحرير لتعلقه بالسيرة وأصول الدين.

الجواب: الشفاعة توسط سيد أو حبيب أو ذوي نفوذ لدى من يملك عقوبة أو حقاً بأن يعدل عن الأخذ به^(١). وقد كانت عند العرب في الغالب من شعار الودد، وفي الحديث: قالوا: «هَذَا جَدِيرٌ إِنْ خَطَبَ أَنْ يَنْكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَّعَ»^(٢) وفي شفاعته الحبيب قال الشاعر:

ونبت ليلى أرسلت بشفاعة إليّ فهل نفس ليلى شفيها

شفع الشعراء عند الملوك لما للشعر من النفوذ، شفّع علقمة الفحل عند الملك عمرو بن هند في أخيه شاسر، وأسرى من قومه، ولم يتوسّل له إلا بكونه نزيلاً في بلاده غريباً عن قومه فقال:

فلا تحرمني نائلاً من شفاعة فإني امرؤ وسط القباب غريب

١ - ابن منظور: لسان العرب المحيط: ٢ / ٣٣٤.

٢ - في البخاري: قالوا: حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ يَنْكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَّعَ. فتح الباري: باب الأكفاء في الدين: ٩ / ١٣٢.

وقد تطلق الشفاعة مجازاً وتسامحاً في الوساطة في الخبر ورفع الدرجة، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا﴾^(١)، وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «اشْفَعُوا فَلْتُؤْجَرُوا وَيَقْضَى اللَّهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ مَا شَاءَ»^(٢)، وقول دعبل الخزاعي:

شفيحك فاشكر في الحوائج إنه يصونك عن مكروهاها وهو يخلق

ومن الشواهد لذلك نكتة تاريخية قلّ أن يتفطن لها، وهو ما وقع في ظهير الخليفة القادر بالله، الذي أصدره للسلطان يمين الدولة محمود الغزنوي بولاية خراسان، فقد جاء فيه: «وليناك كورة خراسان، ولقبناك يمين الدولة بشفاعة أبي حامد الإسفرائيني»^(٣).

والمراد بالشفاعة الثابتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعته يوم القيامة للناس عند الله تعالى، لدفع ما يلاقونه من العذاب. وإذا قد أراد الله تعالى إكمال الشفاعة وسمّاها بالمقام المحمود فقال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾^(٤). تكميلاً لفضائله في الآخرة على حسب ما له من السؤدد والقبول عند الله تعالى، فقد أعطي أهل السيادة الدنيوية الزائلة خصلة الشفاعة الزائلة، وأعطى صاحب السيادة الحقّة الدائمة الشفاعة الصادقة في دار الخلود.

وخصّه بها كما خصّه بفضائل لم يشاركه فيها أحد، فقد روى مالك في الموطأ والبخاري ومسلم في صحيحيهما عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ لِي مَسْجِدًا وَطَهُورًا، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ

١ - سورة النساء: ٨٥.

٢ - البخاري بشرح فتح الباري: باب قوله تعالى: من يشفع شفاعة: ٤٥١/١٠.

٣ - جاء في التعليق: هو الشيخ أبو حامد بن أبي طاهر الإسفرائيني شيخ العراق (-٤٠٨هـ/١٠١٦) وكان معدوداً من مجددي هذه الأمة الوارد فيهم حديث: (يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها) - ترجم له ابن العماد مثلاً: ١٧٨/٣.

٤ - سورة الإسراء: ٧٩.

إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً» (١).

وفي صحيح البخاري ومسلم عن أنس بن مالك وأبي هريرة وحذيفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يَجْمَعُ اللَّهُ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ وَتَدْنُو الشَّمْسُ مِنْ رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ فَيَبْلُغُ النَّاسُ مِنَ الْكُرْبِ وَالْغَمِّ مَا لَا يُطِيقُونَ فَيَهْتُمُونَ لَذَلِكَ فَيَقُولُونَ: لَوْ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا حَتَّى يُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُمْ يَأْتُونَ آدَمَ ثُمَّ نُوحًا ثُمَّ إِبْرَاهِيمَ ثُمَّ مُوسَى ثُمَّ عِيسَى فَكُلُّهُمْ يَعْتَذِرُ، وَأَنَّ عِيسَى يَقُولُ: ااتُوا مُحَمَّدًا عَبْدًا قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ: فَيَأْتُونِي فَاسْتَأْذِنُ عَلَى رَبِّي فَيَأْذِنُهُ لِي، فَإِذَا رَأَيْتُهُ وَقَعْتُ سَاجِدًا فَيَدْعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ يَقُولُ يَا مُحَمَّدُ أَرْفَعْ رَأْسَكَ قُلْ تَسْمَعُ وَسَلُّ تُعْطَى، وَاشْفَعْ تُشْفَعُ، فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَحْمَدُ رَبِّي بِتَحْمِيدِ يَعْلَمُنِيهِ رَبِّي، ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحْدُثُ لِي حَدًّا فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ ثُمَّ أَعُوذُ فَأَقْعُ سَاجِدًا».

ووصف مثل ما يصف في المرة الأولى: «ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحْدُثُ لِي حَدًّا فَأُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ: قَالَ: فَلَا أَدْرِي فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ، فَأَقُولُ مَا بَقِيَ فِي النَّارِ إِلَّا مَا حَبَسَهُ الْقُرْآنُ أَيَّ وَجَبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ». وزاد مسلم عن حذيفة: «وَيَقُومُ مُحَمَّدٌ فَيُؤْذَنُ لَهُ فَيُضْرَبُ الصَّرَاطُ وَيَمْرُ النَّاسُ عَلَى الصَّرَاطِ فَيَمْرُ كَمَرِّ الرِّيحِ ثُمَّ كَمَرِّ الطَّيْرِ وَشَدَّ الرِّحَالُ تَجْرِي بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ، وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصَّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ حَتَّى نَعْجَزَ أَعْمَالُ الْعِبَادِ حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفًا وَفِي حَافَتِي الصَّرَاطِ كَلَالِبٌ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أَمِرَتْ بِهِ فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ وَمَكْدُوشٌ فِي النَّارِ» (٢).

وفي صحيح البخاري ومسلم عن أبي هريرة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك يزيد بعضهم على بعض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ فَأُرِيدُ أَنْ أَخْتَبِيَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لَأُمَتِّي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَهِيَ نَائِلَةٌ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا» (٣). وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قيل: «يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَسْعَدُ

١ - البخاري: بهامش فتح الباري: باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «جعلت الأرض لي مسجداً وطهوراً»: ١/ ٥٣٣.

٢ - مسلم بشرح النووي: باب الشفاعة: ٣/ ٥٨.

٣ - مسلم بشرح النووي: باب الشفاعة: ٣/ ٧٣-٧٤.

النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : «أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصاً مِنْ قَلْبِهِ»^(١) وفي صحيح مسلم عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ يَشْفَعُ فِي الْجَنَّةِ»^(٢) .

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أَنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ قَوْماً مِنَ النَّارِ بِالشَّفَاعَةِ يُرِيدُ شَفَاعَةَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ التَّعْرِيفَ لِلْعَهْدِ»^(٣) .

وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد بن حنبل بأسانيدهم عن أنس بن مالك وجابر بن عبد الله ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي»^(٤) قال الترمذي : هو حديث حسن غريب^(٥) .

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله : «أَنَّ مَقَامَ مُحَمَّدٍ الْمُحْمُودِ هُوَ الَّذِي يُخْرِجُ اللَّهُ بِهِ مَنْ يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ»^(٦) .

فشفاعته رسول الله يوم القيامة أمر ثابت على الجملة بأدلة القرآن . قال الله تعالى : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(٧) وقال تعالى : ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾^(٨) وثبوتاً للنبي صلى الله عليه وسلم بأدلة من القرآن قال تعالى : ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾^(٩) ما ثبت في الصحيح ورويناه آنفاً .

والشفاعات على ما حققته أيمتنا خمسة أقسام :

- ١ - البخاري : باب الحرص على الحديث : فتح الباري : ١ / ١٩٣ .
- ٢ - مسلم بشرح النووي : باب الشفاعة : ٧٣ / ٣ .
- ٣ - مسلم بشرح النووي : باب خروج عصاة المؤمنين من النار : ٥٠ - ٥١ / ٣ .
- ٤ - ابن ماجه : كتاب الزهد : ١٤٤١ / ٢ .
- ٥ - الترمذي : الجامع الصحيح : باب ما جاء في الشفاعة : ٤٥ / ٤ .
- ٦ - مسلم بشرح النووي : باب المقام المحمود : ٥١ / ٣ .
- ٧ - سورة البقرة : ٢٥٥ .
- ٨ - سورة سبأ : ٢٣ .
- ٩ - سورة الإسراء : ٧٩ - راجع مسألة الشفاعة في القرطبي : التذكرة : ٢٤٦ / ١ .

الأول:

الشفاعة إلى الله في إراحة الأُم من هول الموقف بأن يعجل حسابهم ، وتسمّى بالشفاعة العظمى ؛ لأنّها أعم أقسام الشفاعات : وهي من خصائص محمّد صلى الله عليه وسلم ، صريح حديث البخاري ومسلم عن حذيفة بن اليمان .

الثاني: الشفاعة لإدخال قوم من المؤمنين الجنّة بغير حساب ، وهذه أيضاً من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث أبي هريرة في صحيح مسلم .

الثالث: الشفاعة في قوم استوجبوا النار فيعتقهم الله منها .

الرابع: الشفاعة لإخراج المؤمنين من النار بعد أن يعذبوا على ما اقتضاه حديث أنس وأبي هريرة وحذيفة في الصحيحين .

الخامس: الشفاعة لرفع الدرجات في الجنّة .

· وإطلاق اسم الشفاعة على القسم الأخير مجاز وتسامح . وإنّما هي وساطة ووسيلة لزيادة النّفع ، في كلام عياض ما يدلّ على أنّ هذا القسم من خصائص محمّد صلى الله عليه وسلم ؛ إذ ورد في صحيح الآثار أنّ الأنبياء والملائكة يشفعون هذه الشفاعة ، وبذلك جزم عياض في إكمال مسلم .

وأما بقية الأقسام فاختصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقسم الأول الذي هو الشفاعة العظمى ، وبالقسم الثاني ، والقسم الثالث ، ثبت بصحيح الآثار التي لا معارض لها من مثلها ، وأما القسم الرابع فقد ورد في بعض صحيح الآثار أنّ الملائكة والأنبياء يشفعون ، وبه جزم عياض في الإكمال أيضاً .

ولم يجب عياض عمّا تضمنه حديث الموطأ والصحيحين من اختصاص رسول الله بالشفاعة على الإطلاق ، ورأى أن يكون الجواب على مجازاة ما جزم به عياض رحمه الله ، أن يكون محمل حديث الموطأ والصحيحين : «أُعْطِيَتْ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي . . .»^(١) فذكر منها : وأعطيت الشفاعة ، أمّا الشفاعة العظمى فيكون التعريف للعهد أو للكمال : وإمّا على جنس الشفاعة بقرينة تحقق إجابة شفاعته لما ورد في حديث

١ - البخاري بهامش فتح الباري : سبق ذكر الباب : ١ / ٥٣٣ .

الصحيحين عن جابر وأنس وأبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَخْتَبِيَ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لَأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١).

وأما حديث: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» فهو يقتضي تخصيص الشفاعة بكونها لأهل الكبائر من المسلمين، فتعيّن حمل هذا الحديث على أن المراد بالشفاعة فيه القسمان الثالث والرابع، وهما اللذان يتحقّق فيهما معنى الشفاعة بمعناه اللغوي الأتمّ؛ لأنّها شفاعة تتحقّق بها النجاة من أثر الجناية نجاة مستمرة، بخلاف القسم الأوّل، فإنّها شفاعة لنجاة خاصّة من آلام الموقف، وبخلاف الخامس إذ إطلاق الشفاعة عليه مجاز كما علمته.

والتحقيق عندي في شأن هذه الشفاعات أنه ما ورد من الآثار مما ظاهره إثبات شفاعة النبيين وصالحى المؤمنين والملائكة، أنّها شفاعة مجازيّة؛ لأنّها إما دعاء كقول النبيين على الصراط: «اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ»^(٢)، كما في حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري في الصحيحين؛ وإما شهادة وتعرّض بالتشفع كقول المؤمنين النّاجين في شأن المؤمنين الذين أُدخلوا النار: «رَبَّنَا كَانُوا يَصُومُونَ مَعَنَا وَيُصَلُّونَ وَيَحُجُّونَ. فَيَقُولُ اللَّهُ لَهُمْ: أَخْرِجُوا مِنْ عَرَفْتُمْ»، فهذا إذن من الله لهم بعد شهادتهم كما اقتضاه حديث أبي سعيد الخدري في صحيح مسلم، وإمّا تلقي إذن من الله تعالى كما ورد أن الله يأمر الملائكة بإخراج من منّ عليه ممن لا يشرك بالله شيئاً، كما في حديث أبي هريرة وأبي سعيد في الصحيحين، وعليه فما وقع في بعض روايات حديث أبي سعيد في صحيح مسلم، فيقول الله تعالى: شفعت الملائكة وشفع النبيون هو من باب المجاز، أيّ وسّطت الملائكة واستجيب دعاء النبيين بالسلامة، وقبلت شهادة المؤمنين لأقوامهم بالإيمان والأعمال الصالحة، وعليه فحمل حديث الموطأ والصحيحين المصرّح بأنّه أعطي الشفاعة ولم يعطها أحد قبله أن يكون على ظاهره. ويدلّ لذلك أن حديث الصحيحين المرويّ عن أنس وأبي هريرة وحذيفة صريح في أنّ القسم الرابع من الشفاعات من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم لتفصّي أفضل بقية الرسل منها.

١ - مسلم بشرح النووي: باب الشفاعة: ٧٣-٧٤.

٢ - مسلم بشرح النووي: باب الشفاعة: ٧١-٩٢ - البخاري بهامش فتح الباري: باب الصراط جسر جهنم: ١/٤٤٥.

وقد أنكر بعض أقسام الشفاعة طوائف من المبتدعة في الدين، وأول من أنكر الشفاعة الخوارج في عصر الصحابة. ففي صحيح مسلم عن يزيد الفقيه قال: كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد، نريد أن نحجّ، ثم نخرج على الناس، فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله جالس إلى سارية يحدث الناس عن رسول الله، فإذا هو قد ذكر الجهنميّين (أي أهل المعاصي الذين يخرجون من النار فيسميهم أهل الجنة الجهنميّين)، كما ورد في حديث عمران بن حصين وأنس بن مالك قال يزيد: فقلت له: يا صاحب رسول الله، ما هذا الذي تحدثون، والله يقول: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾^(١) ويقول: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾^(٢)، فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فهل سمعت بمقام محمد يعني قوله تعالى: ﴿عَسَى أَن يَبْعَثَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾^(٣)، قلت: نعم، قال: فإنه مقام محمد المحمود الذي يخرج، به من يخرج ثم نعت وضع الصراط ومرّ الناس عليه^(٤).

وإن إنكار الشفاعة مبني على أصلهم، فإنهم يقولون إن مرتكب الكبيرة مستوجب الخلود في النار إلا أن يتوب، فإن قد تاب فالشفاعة عبث؛ لأنها تحصيل حاصل، وإن كان لم يتب فالشفاعة محال؛ لأنها لا تفيد المشفوع فيه شيئاً لوجوب خلوده في النار، وأدلتهم في ذلك ظواهر من القرآن أن تقتضي خلود مرتكب الكبيرة والإيمان إلى أنه كافر.

وتلك الأدلة عندهم أقامت لهم أصلاً قاطعاً من أصول الاعتقاد في نظرهم، واستدلوا على بطلان الشفاعة بالخصوص بقوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةً﴾^(٥) وقوله: ﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بِنِعِّ فِيهِ وَلَا خِلَّةٍ وَلَا شَفَاعَةٍ﴾^(٦) فلذلك تأولوا الآيات التي تقتضي وجود الشفاعة لمنافاتها للأصل

١ - سورة آل عمران: ١٩٢.

٢ - سورة الحج: ٢٢.

٣ - سورة الإسراء: ٧٩.

٤ - مسلم بشرح النووي: باب خروج عصاة المؤمنين من النار: ٥٠/٣.

٥ - سورة البقرة: ٤٨ - ذكر ابن حجر إنكار الخوارج والمعتزلة للشفاعة، فليراجع: فتح الباري: ٤٥٩/١٣.

٦ - سورة البقرة: ٢٥٤.

القاطع ، وقد كان حديث جابر من أعظم الحجج على بطلان مقالة الخوارج ، ولذلك لما حدث به عصابة يزيد الفقير التي عزمت على الخروج على الناس تبعاً للخوارج علمت تلك العصابة صدق ذلك الصحابي الشيخ . قال يزيد الفقير : فرجعنا فوالله ما خرج منا غير رجل واحد .

ووافقهم المعتزلة على ذلك مع اختلاف الدليل ، وذلك أن المعتزلة يقولون بخلود مرتكب الكبيرة في النار إن لم يتب ، ولا يجوزون المغفرة له ؛ لأن الإحسان للمسيء والإساءة للمحسن قبيح ، يستحيل صدوره من الله تعالى ، وتأولوا ما ورد في الشفاعة بأنها شفاعة لرفع الدرجات في الجنة .

ومذهبنا معاصر أهل السنة أن الشفاعة ثابتة وسبيلنا في ذلك أنها جائزة عقلاً ، وأنها ليست بقبيح ، وأن الصفح عن بعض عقاب المذنب ليس بقبيح ، وأدلتنا السمعية واضحة من الكتاب والسنة ، ومحمل آيات نفي الشفاعة على الكفار بقرينة قوله : ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ ﴾^(١) لأن اصطلاح القرآن في الظلم إنه الشرك قال تعالى : ﴿ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾^(٢) وقال : ﴿ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾^(٣) . ونظائر ذلك كثيرة .

واعلم أن الشفاعة التي ينكرها هؤلاء هي الأقسام الثاني والثالث والرابع ، ولم ينكروا الشفاعة للإراحة من هول الموقف ولا الشفاعة لرفع الدرجات كما حققه عياض رحمه الله في الإكمال^(٤) .

١ - سورة غافر : ١٨ .

٢ - سورة لقمان : ١٣ .

٣ - سورة الأنبياء : ٢٩ .

٤ - تحقيقات وأنظار نقلاً عن مجلة هدي الإسلام : ١٦٤-١٦٩ .

الباب الرابع

فتاوى العبادات

الصلاة:

- ٢٢- قراءة القرآن جهراً في المسجد : المجلة الزيتونية : ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .
- ٢٣- بقاء الإمام بالمحراب بعد الصلاة : النهضة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٢٤- قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام : النهضة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٢٥- التنفل إثر صلاة الفريضة : الزهرة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٢٦- حكم قضاء الصلوات المتروكة : الزهرة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٢٧- حكم صلاة الجمعة في جامع مصر : النهضة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٢٨- صلاة الجمعة لسكان القرى والبوادي (١) : الزهرة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٢٩- صلاة الجمعة لسكان القرى والبوادي (٢) : الزهرة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٣٠- صلاة الجمعة تقام في الجامع الأول : الزهرة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٣١- الخروج عن المذهب في صلاة الجمعة : النهضة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٣٢- حكم صلاة العيد بعد الزوال : المجلة الزيتونية : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٣٣- حكم الصلاة على الجنازة بعد العصر : الزهرة : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .

الزكاة:

- ٣٤- الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة : الزهرة : ١٣٥١ / ١٩٣٢ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٣٥- دفع الزكاة من عين ما وجبت فيه : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ - الهداية : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ + الهداية : ١٩٧٥ .
- ٣٦- المراد بيوم الحصاد : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × الهداية : ن . م - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٣١- مناب الخماس : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × ن . م - الهداية : ١٩٧٥ .

- ٣٨- مدة إرجاع ديون الفلاحة : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ .
- ٣٩- طرح مصاريف الأرض من الزكاة : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × الهداية : ١٩٣٥ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٤٠- زمن دفع أجرة الحصاد : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ .
- ٤١- الأداء الذي تأخذه الدولة على الحبوب : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × الهداية : ١٩٣٥ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٤٢- الأداء الذي تأخذه الدولة على الأنعام : المجلة الزيتونية : ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٤٣- صنف الحيوان الذي تجب فيه الزكاة : الزهرة : ١٣٥١ / ١٩٣٢ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٤٤- العام المشترط في زكاة الأنعام : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ - الهداية : ١٩٣٥ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٤٥- زكاة التجارة : الزهرة : ١٣٥١ / ١٩٣٢ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٤٦- نقلة الزكاة من بلد إلى آخر : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × الهداية : ١٩٣٥ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٤٧- نصاب أنواع التمر : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ .
- ٤٨- تقدير النصاب بالدرهم الشرعي : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × الهداية : ١٩٣٥ - الهداية : ١٩٧٥ .
- ٤٩- النصاب بالميال التونسي : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × الهداية : ١٩٣٥ × الهداية : ١٩٧٥ .
- ٥٠- نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية : النهضة : ١٣٥٤ / ١٩٣٥ × الهداية : ١٩٣٥ .
- ٥١- الزكاة في النقدين والأوراق المالية : الزهرة : ١٣٥١ / ١٩٣٢ × الهداية : ١٩٧٥ × الهداية : ١٩٧٥ .
- ٥٢- لحوق الأوراق النقدية بأصناف الزكاة : الفجر : ١٣٣٩ / ١٩٢١ .
- ٥٣- زكاة أوراق البانكة : الوزير : ١٣٣٩ / ١٩٢٠ .

- ٥٤- مصارف الزكاة: الزهرة: ١٣٥٥/١٩٣٦ - الهداية: ١٥٧٥ .
- ٥٥- جواز أخذ أموال الزكاة لفائدة الفقراء المقيمين بمأوى العجّز: كتاب المسنون: ١٩٣٣ .

- ٥٦- مقدار الصاع النبوي: المجلة الزيتونية: ١٣٦٣/١٩٤٤ .
- ٥٧- الصاع النبوي في زكاة الفطر (١): الزهرة: ١٣٤٤/١٩٢٦ .
- ٥٨- الصاع النبوي في زكاة الفطر (٢): الزهرة: ١٣٥٥/١٩٣٧ .
- ٥٩- زكاة الفطر واجبة على القادر: الزهرة: ١٣٥٥/١٩٣٧ .

الصوم:

- ٦٠- ثبوت رمضان بواسطة المذيع: الزهرة: ١٣٥٤/١٩٣٥ .
- ٦١- ثبوت رمضان بالهاتف والمذيع: المجلة الزيتونية: ١٣٥٥/١٩٣٦ .
- ٦٢- ثبوت الشهر القمري: الهداية التونسية: ١٣٩٤/١٩٧٤ .
- ٦٣- الحرب والفطر في رمضان: الصباح: ١٣٧٩/١٩٦٠ .
- ٦٤-٦٥-٦٦- الأعداء المبيحة للفطر في رمضان: الصباح: ١٣٧٩/١٩٦٠ .

الحج:

- ٦٧- مكان إحرام المسافر للحج بالطائرة: الهداية التونسية: ١٣٩٧/١٩٧٧ .
- ٦٨- النيابة في الحج: النهضة: ١٣٥٦/١٩٣٧ .

الفتوى رقم: ٢٢

فتاوى الصلاة

قراءة القرآن جهراً في المسجد

السؤال: ما قولكم في مشروعية قراءة القرآن جهراً يوم الجمعة قبل خروج الإمام للصلاة؟ وهو أمر شائع في سائر البلدان، ومع ذلك نجد بعض الأحاديث للنهي عن الجهر بالقراءة في وقت الصلاة، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «يَا عَلِيُّ لَا تَجْهَرُ بِقِرَاءَتِكَ وَلَا بِدُعَاكَ. حَيْثُ يُصَلِّي النَّاسُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَفْسِدُ عَلَيْهِمْ صَلَاتَهُمْ». وقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا يَجْهَرُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ بِالْقُرْآنِ».

الجواب: إن الجهر المتوسط بقراءة القرآن قبل صلاة الجمعة جائز إذا لم يخش منه تشويش على متنفل، بحيث يبلغ إليه الصوت ويشوش عليه، فإن كان المصلي قريباً من القارئ وخشي عليه التشويش كره الجهر حينئذ، فيخافت القارئ من صوته^(١).

وأما الجهر الشديد فإيقاعه في المسجد مكروه عند مالك رحمه الله مطلقاً، وأما حديث: «يَا عَلِيُّ لَا تَجْهَرُ بِقِرَاءَتِكَ وَلَا بِدُعَاكَ» فلم أقف على أصله^(٢) وحديث: «لَا يَجْهَرُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ بِالْقُرْآنِ»^(٣)، فقد رواه أبو داود في سننه^(٤)، وفيه الحارث بن الأعور وهو ضعيف^(٥) ولو صح فحمل النهي فيه على الكراهة^(٦).

١ - الباجي: المنتقى: ١/ ١٥٠ - الآبي: جواهر الإكليل: ٢/ ٢٠٣.

٢ - ذكر السيوطي رواية بسند ضعيف عن علي قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْفَعَ الرَّجُلُ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَيَعْدَهَا يَغْلُطُ أَصْحَابُهُ وَهُمْ يُصَلُّونَ». تنوير الحوالك: ١/ ١٠٢.

٣ - أخرج الحديث مالك في الموطأ. تنوير الحوالك: ١/ ١٠٢.

٤ - جاء في السنن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «اعْتَكَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ، فَسَمِعْتُهُمْ يَجْهَرُونَ بِالْقُرْآنِ، فَكَشَفَ السُّتْرَ وَقَالَ: إِنَّ كُلَّكُمْ مُنَاجٍ رَبَّهُ فَلَا يُؤْذِنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، وَلَا يَرْفَعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْقِرَاءَةِ أَوْ قَاتِ الصَّلَاةِ. أبو داود: السنن: كتاب الصلاة: باب رفع الصوت بالقراءة في الليل: ٢/ ٨٣.

٥ - هذا الراوي غير موجود في سنن أبي داود وفي الموطأ.

٦ - المجلة الزيتونية: م ٢، ج ٦: محرم: ١٣٥٧/ ١٩٣٨: ٢٦٠/ ٢٦١. راجع فتوى الشيخ جعيط حول رفع الصوت في المسجد: فتاوى الشيخ جعيط: ٣١-٣٣.

الفتوى رقم: ٢٣

بقاء الإمام بالمحراب بعد الصلاة

السؤال: وقع خلاف بين المستفتين وجماعة حول بقاء الإمام بالمحراب بعد الصلاة، وقالوا: إنه يجب على الإمام عند فراغه من الصلاة الانصراف من المحراب بسرعة، افتونا تؤجروا^(١).

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، قرأت في جريدة «النهضة» الغراء عدد يوم ٥ ربيع الأول سؤالاً موجهاً إليّ في حكم قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام، وفي انصراف الإمام عقب الصلاة، والجواب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سلم من الصلاة لم يلبث إلا قدر ما يقول: «اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمَنْكَ السَّلَامُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^(٢). ثم ينصرف عن المكان الذي كان يصلي فيه، ومعنى الانصراف أن ينتقل عن مكانه ولو يتزحزح قليلاً مع الالتفات عن البقعة، وليس المراد بالانصراف التنقل إلى مكان بعيد^(٣).

وحكم هذا الانصراف أنه مستحب، وحكم الثابت في الموضع الكراهة، وليس الانصراف بواجب ولا تركه حرام، فقول الذين قالوا: يجب على الإمام عند فراغه من الصلاة أن ينصرف من الصلاة بسرعة خطأ، لأنّ قائله لم يفرّقوا بين الواجب والمستحب، ومن العجب الإقدام على ذلك بدون بصيرة.

حرره محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ٩ ربيع الأول: ٢٠ ماي ١٩٣٧/١٣٥٦^(٤).

١ - وقع تصرف في السؤال الذي نشرته «النهضة» من المستفتي محمد الصالح اسكندر: النهضة: ٥ ربيع الأول ١٣٥٦/١٦ ماي ١٩٣٧، ع ٤٣٣٥.

٢ - مسلم بشرح النووي: باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته: ٨٩/٥.

٣ - ر: مثلاً: الخطاب: المواهب: ١٠٧/٢ - الغزالي: الإحياء: ١/١٧٧، وفي النووي: المراد بالانصراف السلام: شرح مسلم: ٨٩/٥.

٤ - النهضة: ع ٤٣٤٨: ١٧ ربيع الأول ١٣٥٦/٢٨ ماي ١٩٣٧.

الفتوى رقم: ٢٤

حكم قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام

السؤال: وقع خلاف حول حكم قراءة الفاتحة إثر صلاة الإمام^(١).

الجواب: وأمّا قراءة الفاتحة بعد الصلاة فمن شاء أن يقرأها فليفعل ، لأنّ حكمها حكم قراءة القرآن ، يثاب قارئها ولا يلزم أن يكون ذلك في الموضع الذي صلّى فيه الإمام ، لإمكان قراءتها في موضع آخر ، كما أنّه لا ينبغي التزام ذلك ؛ لأنّه يظنّه العامة من سنن الصلاة ، ولم يكن ذلك من سنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم ، ولا من فعل أصحابه فيما بلغنا^(٢).

وفي بعض الجوامع توجد أوقاف أوقفها أصحابها على قراءة الفاتحة أو بعض سور القرآن عقب صلاة الإمام^(٣) ، وقصدهم من ذلك أنّ ذلك الوقت أرجى للإجابة لاجتماع المسلمين فيه ، وكونهم عقب عادة ، فنفسهم أقرب للتزكية والعفاء ، وحالتهم أرجى لرضي الله تعالى وقبوله منهم إن شاء بفضله ، فهذا يجب الوفاء به لهم ؛ لأنّه حبس على قرينة مع مراعاة أحكام الانصراف المذكور .

حرّره محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ٩ ربيع الأول : ٢٠ ماي ١٩٣٧ / ١٣٥٦^(٤).

١ - وقع تصرف في السؤال الذي نشرته النهضة : ع ٤٣٣٥ : ٥ ربيع الأول : ١٣٥٦ ، ١٦ ماي ١٩٣٧ - من المستفتي محمد الصالح إسكندر .

٢ - للشاطبي فتوى طريفة حول دعاء الإمام في أدبار الصلوات : الفتاوى : ١٢٧ .

٣ - راجع شروط الجهة الموقوف عليها : الزحيلي : الفقه وأدلته : ٨ / ١٩٤ وما بعدها .

٤ - النهضة : ع ٤٣٤٦ : ١٧ ربيع الأول ١٣٥٦ / ٢٨ ماي ١٩٣٧ .

الفتوى رقم: ٢٥

التنفل إثر صلاة الفريضة

السؤال: هل الأحسن التنفل إثر صلاة الفريضة أو قراءة الفاتحة؟^(١)

الجواب: أمّا بعد، فقد اطلعت بجريدة «الزهرة» في العدد الصادر يوم ٢٧ ربيع الأول على سؤال: هل الأحسن التنفل إثر صلاة الفريضة أو قراءة الفاتحة؟ والجواب أن التنفل بعد الفريضة غير العصر والصبح أفضل من قراءة الفاتحة؛ لأنّ التنفل بالصلاة بعد الصلوات المفروضة غير تينك الصلاتين هو السنّة^(٢)؛ لأنه يشتمل على قراءة الفاتحة وزيادة. وأمّا بعد الصبح فيستحبّ الذكر والتسبيح والدعاء وقراءة القرآن، ومنه الفاتحة إلى طلوع الشمس.

وأمّا بعد العصر فحكم القراءة والدعاء لمن لا يشتغل باكتساب طلب العلم أو نحو ذلك، حكمها في سائر الأوقات، ولا ينبغي التزام قراءة الفاتحة إثر صلاة الجماعة؛ لئلا يظنّ الناس أن ذلك من سنن الصلاة، إلا إذا كان على ذلك وقف على نحو ما بيّنته في جواب منذر من قريب^(٣).

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به في ٩ ربيع الثاني: ١٩ جوان: ١٣٥٦/١٩٣٧^(٤).

١ - الزهرة: ع ٩٢٢١: ٢٧ ربيع الأول: ١٣٥٦: ٨ جوان ١٩٣٧.

٢ - الغزالي: الإحياء: ١/ ١٩٢ وما بعدها - ابن جزّي: قوانين الأحكام الشرعية: ١٠٥ جماعة: الفتاوى الهندية: ١/ ٥٢ - ١/ ١١٢.

٣ - راجع الفتوى السابقة.

٤ - الزهرة: ع ٩٢٣٣: ١٠ ربيع الثاني: ١٣٥٦/ ٢٠ جوان ١٩٣٧.

الفتوى رقم: ٢٦

حكم قضاء الصلوات المتروكة

السؤال: هل الفتوى بسقوط قضاء الصلوات المتروكة عمداً صحيحة؟^(١)

الجواب: حمداً وصلاةً وسلاماً، اطلعت على السؤال المنشور في العدد ٩٢٣٤ من جريدة «الزهرة» الغراء عن حكم قضاء الصلوات على من تركها مدةً سنين؟ والجواب أن الصلاة أعظم المفروضات من فروع الدين^(٢) وقد نوّه الله تعالى بها في كتابه، وحثّ على أدائها وحذّر من إضاعتها، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾^(٣).

ومن عناية الشرع بها أن جعل حكم وجوبها ثابت في ذمّة المكلف^(٤) حتى يفعلها سواء كان فعله إياها أداءً، وهو إيقاعها في وقتها، أم كان قضاءً، وهو إيقاعها بعد خروج وقتها. فقد أجمع علماء الإسلام على أن من نسي صلاة أو نام عنها يصلّيها متى ذكرها، كما تبين ذلك الآثار الصحيحة الكثيرة المروية في الموطأ والصحيحين^(٥).

وأجمعوا أيضاً على أن من ترك صلاة واحدة أو صلاتين حتى خرج وقتها أنه يجب عليه قضاؤها ولو بعد خروج وقتها^(٦).

١ - الزهرة: ع ٩٢٣٤ : ١١ ربيع الثاني : ١٣٥٦ / ٢٠ جوان ١٩٣٧ .

٢ - قال ابن رشد الجدل : هي من معالم الإسلام : المقدمات : ١ / ٦٢ .

٣ - سورة الماعون : ٤ .

٤ - الدمشقي : رحمة الأمة : ٢٥ .

٥ - عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ» . مسلم بشرح النووي : ١ / ١٩٣ . وراجع أيضاً : مالك : تنوير الحوالك : ١ / ٣٢ وما بعدها .

٦ - ابن جزري : قوانين الأحكام الشرعية : ٨٦ / ٨٧ .

واستدل لهذا شهاب الدين القرافي في الذخيرة، بأن قضاء الصلاة المتروكة عمداً أولى وأحرى بالوجوب من قضاء الصلاة المنسية، أو التي ينام عنها المصلي، وإنه لمفهوم لوصف النائم والساهي الواقع في الآثار المروية لأن مفهوم المخالفة إذا عارضه مفهوم الموافقة يقدم مفهوم الموافقة عليه^(١).

وأما ترك الصلاة عمداً حتى تجمعت عليه صلوات كثيرة، فإن مالكا رحمه الله وجمهور العلماء - وهم الذين لا يرون ترك الصلاة عمداً موجباً للكفر - قالوا: يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات المفروضة بالاتفاق. وفي غيرها من الروايات خلاف، ودليلهم في ذلك مثلما ذكرناه عن القرافي في الصورة المتقدمة، أن الصلوات الكثيرة أولى وأحرى بوجوب القضاء من الصلوات القليلة المتروكة؛ عمداً لثلاث تصير شدة المعصية مفضية إلى تخفيف أمرها، وذلك من فساد الوضع الذي لا ينبغي عليه اجتهداد صحيح، وأما الذين يرون أن ترك الصلاة عمداً كفر مثل أحمد بن حنبل^(٢) وإسحاق بن راهوية، ومن المالكية عبد الملك بن حبيب، فيقولون: إن توبة تارك الصلاة - من تركها - رجوع إلى الإسلام والإقلاع عما خرج به منها في رأيهم يسقط عنه قضاء ما أضاعه في مدة كفره؛ لأن الإسلام يجب - أي يقطع - ما قبله^(٣) وهذا قول شاذ في أصول الدين ومخالف لعقيدة جمهور أهل السنة، ولقول أبي الحسن الأشعري^(٤) (- ٥٣٣ / ٩٤٣) الذي نتقلده، وهو أيضاً مخالف لما قرّر في عصر السلف الصالح من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كون كلمة الشهادة، وهي علامة الإيمان والإسلام، وهي التي كان يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها، ثم يدعو إلى شرائع الإسلام، ولأن هذا القول راجع إلى

١ - القرافي: الذخيرة: ٣٨٠ / ٢ وما بعدها.

٢ - جاء في المقدمات قول أحمد: أنه لا يكفر أحمد بذنوب من أهل القبلة إلا بترك الصلاة عمداً: ابن رشد: ٦٥ / ١.

٣ - ابن رشد: المقدمات: ٦٥ / ١ - الدمشقي: رحمة الأمة: ٢٥.

٤ - هو علي بن إسماعيل بن إسحاق: السبكي: طبقات الشافعية: ٨٤٥ / ٢ وما بعدها.

ابن العماد: شذرات الذهب: ٣٠٣ / ٢.

القول بالتكفير لبعض الذنوب^(١). فالذي ذكر المسائل أنه أفتى الناس بسقوط قضاء الفوائد المتروكة عمداً قد أخطأ خطأً بيناً؛ لأنه أفتى بقول باطل عند جمهور علماء الإسلام^(٢)؛ لانبنائه على رأي باطل في أصول الدين، وهو التكفير ببعض الذنوب، ولأنه أفتى الناس بغير مذهبهم، والمقلد لا يجوز له الخروج عن مذهبه إلا للضرورة.

ثم إن قضاء الفوائد المفروضة فقط واجب عند مالك رحمه الله على الفور، فالمالكي يجب عليه إذا فاتته صلوات مفروضة كثيرة أن يقضيها في كل وقت في غير أوقات الصلوات المفروضة والشفع والوتر^(٣).

وفي غير أوقات اكتسابه وقضاء شؤونه ونومه وطعامه وراحته الضرورية، فيصلي من الفوائت بمقدار ما فاتته، بأن يُحصي المدة التي فاتته إلى وقت رجوعه إلى أداء الصلاة، ويقضي بمقدارها مع الترتيب^(٤). ولا يتنفل ولا يقوم في ليالي رمضان، بل يعوض ذلك كله بقضاء الفوائت وهو هيّن، فإن مجموع صلوات يوم كامل بدون الفجر ودون الشفع والوتر لا يستغرق أكثر من خمس عشرة دقيقة، إذا قرأ بالسورة القصيرة، فيستطيع المرء أن يقضي صلاة أربعة أيام في كل يوم، ولا يأخذ له ذلك أكثر من ساعة في اليوم، وإذا كانت له ساعة من الوقت زاد بمقدارها فلا يمضي عليه زمان طويل إلا وقد قضى فوائته وكلّ ميسر لما خلف.

أفتيت بها وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ١٧ ربيع الثاني : ٢٦ جوان ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(٥).

١ - ابن رشد: المصدر نفسه : ٦٦ / ١ .

٢ - ابن حزم: المحلى : ٢ / ٢٣٥ وما بعدها .

٣ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية : ٨٦ - ٨٧ .

٤ - قاضي خان: الفتاوى الخانية : ١ / ١١٠ .

٥ - الزهرة : ٩٢٤٣ : ١٨ ربيع الثاني ١٣٥٦ هـ : ٢٧ جوان ١٩٣٧ .

الفتوى رقم: ٢٧

حكم صلاة الجمعة في جامع المصر

السؤال: إنَّ الطيب بن رجب القفصي بنى مسجداً بدشرة الدوالي ، التي تضمّ أكثر من ثلاثمائة نسمة ، وطلب أهل الدشرة من الباي ^(١) إماماً خطيباً ، فوافق وأرسل ، واستمرت صلاة الجمعة في هذا الجامع ما يقرب من عامين وعشرة أشهر ، وفي خلال هذه المدة قام البعض من علماء البلد ، وذكروا أنَّ صلاتنا بجامعنا المذكور باطلة ؛ لوجود الجامع العتيق الذي يسع جميع المصلّين ، ولذا فالرجاء من شيخ الإسلام المالكي محمد الطاهر ابن عاشور الجواب الشافي ^(٢) .

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه .

قرأت في عدد «النهضة ٤٣١٣» سؤالاً موجهاً إليّ عن حكم إقامة صلاة الجمعة في دشرة الدوالي بضواحي قفصة ، والجواب عنه أنّه لما كانت هذه لا تبعد عن قفصة إلا بنحو ميل ونصف ، فهي معتبرة ملتحقة بقفصة ، فيجب على أهلها السعي إلى جامع قفصة ، ولا يجوز لهم إقامة الجمعة بالدشرة على الصحيح من قول مالك وأصحابه .

قال خليل : «وإن بقرية نائية بفرسخ» ^(٣) والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ألف وخمسمائة ذراع ، وعليه فالجواب على أهل هذه الدشرة أن يصلّوا الجمعة بقفصة ؛ لأنّها هي مصر تلك الجهة ^(٤) أو لإمكان سعي أهل الدشرة إلى قفصة ، ولا عبرة بالعاجز عن المشي ؛ إذ لا يقام الجامع لأجل العاجزين .

١ - هو أحمد باي الثاني : تولى حكم الأيالة التونسية من : ١٣٤٦ / ١٩٢٩ إلى ١٣٦١ / ١٩٤٢ : ح . ح

عبد الوهاب : خلاصة تاريخ تونس : ٢٢٤ وما بعدها .

٢ - النهضة : ع ٤٣١٣ : ١٢ صفر ١٣٥٦ / ماي ١٩٣٧ .

٣ - الدردير : الشرح الصغير : ١ / ١٦٥ - الآبي : جواهر الإكليل : ١ / ٩٦ .

٤ - ابن جزري : قوانين الأحكام الشرعية : ٩٤ / ٩٦ - ابن راشد : اللباب : ٢٤ .

و ثواب باني المسجد في دشرة الدوالي ثابت له إن أخلص نيّته ، فيبقى مسجداً
للصلوات الخمس .

أفتيت بذلك وأنا الفقير إلى ربّه محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف
الله به ، في صفر الخير ، وفي ماي ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(١) .

١ - النهضة : ع ٤٣٣٢ : ١ ربيع الأول ١٣٥٦ / ماي ١٩٣٧ .

الفتوى رقم: ٢٨

صلاة الجمعة لسكان القرى والبوادي - ١ -

السؤال: نحن نسكن البادية ، ولنا مسجد نصلي فيه الصلوات الخمس ، فهل تجب علينا الجمعة؟^(١)

الجواب: إن سكان البادية لا تجب عليهم الجمعة ، ولا تصح إقامة في البوادي ؛ لأن الجمعة لا تقام إلا في الأمصار والقرى الكبيرة الشبيهة بالأمصار المتصلة بالبنان في قول مالك وأصحابه^(٢) ، استناداً للعمل الذي كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين^(٣) ، المؤيد بالمقصد الشرعي من إقامة الجمعة وسماع الخطبة ، وعليه فلا يجوز للقوم المحكي حالهم في السؤال أن يجعلوا مسجدهم جامع خطبة ، ولو فعلوا ذلك لكانت صلاة الجمعة فيهم باطلة . فيترتب على ذلك أن يتركوا صلاة الظهر في كل يوم جمعة ، وذلك إثم كبير فاحش ، وفيه وعد شديد ، فالمالكي إن صلى الجمعة في القرية التي لا تجب فيها الجمعة على مذهبه ، كانت صلاته باطلة في مذهبه الذي تقلده ليدين لله به ، ولا يجوز له الخروج عنه إلا في حالة الضرورة^(٤) ؛ لأن ذلك من التلاعب في الدين فينتبه الناس للخطر الذي يقعون فيه .

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ١٨ ربيع الثاني : ٢٨ جوان ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(٥) .

١ - تمت صياغة السؤال لصاحبه محمد بن بلقاسم المثلوثي بإيجاز :

الزهرة : ع ٩٢٣٩ : ١٦ ربيع الثاني ١٣٥٦ / ٢٦ جوان ١٩٣٧ .

٢ - سحنون : المدونة : ١ / ١٤٢ - ابن ناجي : شرح الرسالة : ١ / ٢٤٢ .

٣ - الخطاب : مواهب الجليل : ١ / ١٦٠ وما بعدها .

٤ - الآمدي : الأحكام : ٤ / ٢٣٨ - الوشرسي : المعيار : ١٢ / ٤٦ - ٤٧ .

٥ - الزهرة : ع ٩٢٤٢ : ١٩ ربيع الثاني ١٣٥٦ / ٢٩ جوان ١٩٣٧ .

الفتوى رقم: ٢٩

صلاة الجمعة لسكان القرى والبوادي - ٢ -

السؤال: سيدي العلامة محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي، بناءً على ما أفيتت به بعدم صحة صلاة الجمعة لأهل القرى الصغيرة، ولا لأهل القرى الكبيرة غير المتصلة، وحصرت صحة صلاة الجمعة في الأمصار وفي القرى الكبيرة المتصلة بالبيان، وجعلت اتصال البيان شرط صحة، فبناءً على هذا نطلب من جنابكم أن تعيدوا لنا الفتيا؛ لأنه يوجد بعض جهات قد اعتادوا أن يتخذوا مساكنهم في الجبال، ويجعلوا بيوتاً منحوتة، المعبر عنها باللغة الدارجة «بالغيران»، والبعض الآخر يسكنون أخصاصاً يختارون محلاً قريباً منهم بمقدار خمسين متراً، ويجتمعون فيه لأداء صلاة الجمعة، البعض الآخر يسكنون في البيان لا محالة، غير أن كل منفرد وحده وليس متصلاً بغيره، والمسافة التي بينه وبين الغير قدرها عشرون متراً، ويبلغ عددهم خمسمائة ألف نسمة، وهؤلاء القوم خلقهم الله يعملون في مساجدهم الجمعة، فهل تحكم ببطالانها؟ أو تحكم بصحتها؟ وهؤلاء القوم هم سكان جربة وجرجيس ومدنين وبنقردان وتطاوين ومارث ومطماطة والحوايا وغمراسن والوطن القبلي بتمامه، وهؤلاء منهم من يسكن الأخصاص ومنهم من يسكن البيان المتفرق، فنطلب من حضرتكم الفتيا فيما ذكرت لكم؟ وفي الختام أدعو لكم بالإعانة ودمتم كما رُمتم. والسلام أحمد بالحاج العدالي الزيتوني^(١).

الجواب: والجواب عنه أن الذين يسكنون البيوت المنحوتة في الجبال يجري حكم مساكنهم على حكم مساكن القرى، فإن كثرت واتصل بعضها ببعض وجبت عليهم الجمعة، ويلحقهم الذين يسكنون حولهم من مساكن متفرقة إذا كانوا على مسافة ثلاثة أميال^(٢)، وأما الذين يسكنون الأخصاص، فإنهم يقيمون الجمعة لأنهم غير متنقلين، ويشترط في

١ - الزهرة: ٩٢٥٠: ٢٧ ربيع الثاني ١٣٥٦ / جوان ١٩٣٧.

٢ - الدردير: الشرح الصغير: ١٥٦/١ - الآبي: جواهر الإكليل: ٩٦/١.

صحة إقامتها في القرى - كما بيّناه آنفاً - من شرط كثرة المساكن واتّصالها ، و شرط المسجد الذي يصلّون فيه الجمعة أن يكون مبنياً وسقفاً بمثل ما يبنون بيوتهم أو بالحجارة^(١) .

هذا وقد حدّد علماء المذهب الاتّصال بحيث يرتفق بعضهم ببعض في ضرورياتهم بدون مشقة ، ولم يقدروه بمسافة معينة^(٢) .

وإذا كانت حول الدّور جنّات تحيط بها ، فإذا كانت تلك الجنّات ممنوعاً دخولها ومتّصلاً بعضها ببعض ، أو مفصّلاً بما لا يعدّ فصلاً ، فهي في حكم الاتّصال ؛ لأنّها ملحقة بالنوافل ، وذلك مثل غابة المصيف بصفاقس ، ومثل جنات أهل سقانص من المنستير ، و جنات بعض حومات جربة ، فالملكية منهم يسكنون في قرى مستوفية لشروط إقامة الجمعة .

ويوجد في شروح المختصر التمثيل للدور غير المتصلة بدور جربة ، وذلك بحسب الحال الذي كان عليه ذلك البلد في زمان دون زماننا هذا ، فتتطبق الشروط الشرعية على القرى التي سماها السائل .

أفتيت بهذا وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ١٤ جمادى الأولى ١٣٥٦ / ١١ جويلية ١٩٣٧^(٣) .

١ - سحنون: المدونة: ١/ ١٤٢ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ٩٥/ ٩٦ . الصاوي: بلغة السالك: ١/ ١٦٦ .

٢ - الدردير: الشرح الصغير: ١/ ١٦٦ .

٣ - الزهرة: ٩٢٦٨ع: ١٦ جمادى الأولى ١٣٥٦ / ١٣ جويلية ١٩٣٧ .

الفتوى رقم: ٣٠

صلاة الجمعة تقام في الجامع الأول

السؤال: لما تصدّعت جدران المسجد الكبير ببلدة دوز الذي هو الجامع العتيق، بقي عدد من المصلّين يقيمون به صلاة الجمعة، وانتقل عدد منهم إلى المسجد، وأقاموا به صلاة الجمعة أيضاً، ولكون الجامع العتيق جدّد بناؤه، ومع ذلك استمرّت إقامة الجمعة بالمسجد، في حين أنه المسافة بينهما تتراوح بين ٤٠٠ متر أو ٥٠٠ متر، فهل تصحّ صلاة الجمعة بهذا المسجد؟^(١)

الجواب: إنّ الجمعة لا تتعدّد على مشهور المذهب المالكي، ولا سيما إذا لم يتّسع البلد، فإن تعدّدت الجوامع، فالجمعة للعتيق، وهو الجامع الأوّل^(٢)، فالواجب على أهل البلد أن يعودوا إلى إقامة الجمعة فيه؛ لأنّ مذهبهم لم يسوّغ لهم تعدّد الجمعة بدون ضرورة، ولا تصحّ عبادتهم إذا لم تجر على مذهبهم الذي قلّده؛ لأنّ انتقال المقلّد عن المذهب الذي قلّده إلى غيره بدون ضرورة هو ضرب من التلاعب^(٣) واتباع الهوى في أمور الدين.

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ١ رجب ١٣٥٦ / ٦ سبتمبر ١٩٣٧^(٤).

١ - تمّ تلخيص السؤال الذي نشرته الزهرة: ع ٩٣١٥ جمادى الثانية: ١٣٥٦ / أوت ١٩٣٧.

٢ - المواق: التاج والإكليل: ١٥٩ / ٢ وما بعدها - الآبي: جواهر الإكليل: ٩٤ / ١.

٣ - الأمدي: الأحكام: ٢٣٨ / ٤.

٤ - الزهرة: ع ٩٣٢٣: ٣ رجب ١٣٥٦ / ٩ سبتمبر ١٩٣٧.

الفتوى رقم: ٣١

الخروج عن المذهب في صلاة الجمعة

السؤال: الحمد لله، إلى فضيلة الأستاذ الأكبر مولانا الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور، شيخ الإسلام المالكي، أطال الله عمره، أما بعد، فقد كان استفتي فضيلتكم مواطننا السيد الحاج الأخضر بن الطيب بن رجب القفصي عن حكم إقامة الجمعة بدشرة الدوالي قرب قفصة في الجامع الذي بناه السائل، فأجبتموه بعدم صحة إقامتها في الدشرة المذكورة، ثم أستفتي فضيلة العلامة شيخ الإسلام الحنفي^(١) عن ذلك، فأفتاه بصحة إقامتها بناء على مذهبه الحنفي، ونشر ذلك بجريدة النهضة الغراء^(٢). وقد عرض لنا إشكال أردنا أن نسأل فضيلتكم إزالته وكشفه، وهو أن الجامع المسؤول عن إقامة الجمعة فيه بدشرة الدوالي جامع مالكي وإمامه مالكي، وأهل الدشرة المذكورة مالكية، فهل المعتبر في صحة إقامة الجمعة لهم هو ما يراه المذهب المالكي، وهل إذا صلى الإمام المالكي فيه الجمعة تكون صلاته وصلاة المقتدين به من المالكية صحيحة، وتجزئهم عن صلاة الظهر أم باطلة، فتجب إعادتها ظهراً، نرجو من فضيلتكم الجواب، أحد قدماء طلبة العلم^(٣).

الجواب: اطلعت على الاستفتاء المنشور في جريدة النهضة الغراء عدد ٤٣٧٩ في حكم إقامة الجمعة بدشرة الدوالي التي سكانها مالكية وإمام جامعهم مالكي، والجواب عنه أن الاعتماد في صحة العبادة وبطلانها بالنسبة للمقلد هو على ما يقتضيه المذهب الذي يقلده المتعبد بتلك العبادة^(٤).

١ - هو الشيخ محمد بن يوسف (-١٣٥٨/١٩٣٩): ابن عاشور: محمد الفاضل: تراجم الأعلام: ٢٦١ وما بعدها.

٢ - النهضة: ع ٤٣٥١: ٢٢ ربيع الأول ١٣٥٦ / ٢ جوان ١٩٣٧.

٣ - النهضة: ع ٤٣٧٩: ١٠ ربيع الثاني ٢٠ جوان ١٩٣٧.

٤ - الشاطبي: الموافقات: ٢٩٢/٤.

فكما أنَّ المجتهد تجري أعماله على حسب ما أداه إليه اجتهاده، فإذا عمل عملاً على خلاف اجتهاده، كان عمله غير صحيح شرعاً للأدلة التي أوتيت حكماً كلياً في الشريعة، وهو أنه حكم الله في حق المجتهد هو ما أداه إليه اجتهاده، فكَذلك المقلد الذي لا قدرة له على الاجتهاد يجب عليه في أعماله الشرعية تقليد أحد المجتهدين المشهود لهم بين أهل العلم بغلبة الصواب وقبول القول^(١) بدليل عموم قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٢) وقوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)، وبعموم أو فحوى خطاب قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾^(٤).

الوارد في سياق اللوم على إلغاء مضمون ذلك الشرط، وسياق الحث على العمل بمضمونه، وكلاهما من أمارات الوجوب، ولغير ذلك من الأدلة التي أثبتت عند العلماء وجوب تقليد العامي لقول عالم مجتهد.

وقد قال شهاب الدين القرافي: «انعقد الإجماع على أن كل مجتهد إذا غلب على ظنه حكم شرعي، فذلك الحكم هو حكم الله تعالى في حقه وحق من قلده»^(٥)؛ لأن قول المجتهد بالنسبة إلى مقلده ينزل منزلة الدليل الشرعي بالنسبة إلى المجتهد كما حققه علماؤنا وبينه أبو إسحاق الشاطبي^(٦).

قال عياض: قد صار الناس اليوم في أقطار الدنيا إلى خمسة مذاهب مالكية وشافعية وحنفية وحنابلة وظاهرية وهم أصحاب داود الظاهري^(٧) (-٢٧٠/٨٨٣) هـ.

١ - عبد البر: محمد زكي: تقنين أصول الفقه: ٢٤٩.

٢ - سورة التغابن: ١٦.

٣ - سورة النحل: ٤٣ - المحلي على جمع الجوامع: ٢/٣٩٣ وما بعدها.

٤ - سورة النساء: ٨٣.

٥ - القرافي: الفروق: الفرق: ٧٦: ٢/١٠٠ وما بعدها.

٦ - الشاطبي: الموافقات: ٤/١٣٢ - ٤/٢٩٢.

٧ - هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني: الشيرازي: طبقات الفقهاء: ٧٦/٧٧، الذهبي: تذكرة الحفاظ: ٢/١٣٦/١٣٨.

فانحصرت مذاهب أهل السنة في المذاهب الأربعة ، وقد عدّها المسلمون متساوية في الصواب أو متقاربة ، وكان لكلّ إمام من أئمتها أتباع من العلماء وأنصار منهم يحتجّون لمذهبه ، بحيث كانت حجّتهم متقاربة . ثمّ قال كثير من المحقّقين من الأصوليين والفقهاء إنّّه يجب على العامي التزام تقليد مذهب معيّن^(١) لئلا يكون في عماية وحيرة ، ليجري في أعماله على طريقة واحدة ، فلا يكون متابعاً لشهوته ، لأنّ الدين جاء بإبطال التشهي والهوى ، كما بيّنه أبو إسحاق الشاطبي^(٢) .

وقد جرى عمل المسلمين منذ قرون كثيرة على أنّ المقلّد يلتزم أتباع مذهب معيّن يجري في أعماله على مقتضاه وينتسب إليه^(٣) . فمن التزم مذهباً من هذه المذاهب فقد التزمه ليدّين لله به ، ولذلك لا يجوز له الخروج عنه ؛ لأنّ الخروج عنه من التلاعب في الدين ، والدين يجب أن ينزّه عن التلاعب وعن شوائب الهوى والتشهي ، وهذا هو الذي انفصل عليه أئمة المالكية مثل المازري وابن الحاجب^(٤) والقرافي وأئمة الشافعية^(٥) والحنفية مثل الإمام الرازي والغزالي^(٦) وغيرهما .

ومثال ذلك الدلّك واجب في الطهارة عند مالك رحمه الله^(٧) ، وليس بواجب عند أبي حنيفة رحمه الله^(٨) .

فالمالكي إذا توضأ بدون ذلك كان وضوءه باطلاً غير مقبول عند الله تعالى ؛ لأنّه تعبّد بوضوء ناقص في اعتياده بمقتضى المذهب الذي قلّده ، وذلك الوضوء صحيح للحنفي مقبول منه عند الله تعالى^(٩) ، فهذا الوضوء الذي هو بصفة واحدة كان مقبولاً عند الله

١ - المحلي على جمع الجوامع : ٣٩٣ / ٢ وما بعدها ، ط دار الكتب .

٢ - الشاطبي : الموافقات : ١٣٢ / ٤ وما بعدها .

٣ - الآمدي : الإحكام : ٣١٨ / ٤ وما بعدها ، ط دار الكتب .

٤ - ابن الحاجب : منتهى الوصول بحاشية السند : ٣٠٩ / ٢ .

٥ - الآمدي : الإحكام : ٢٣٨ / ٤ ، ط مؤسسة النور .

٦ - الغزالي : المستصفى : ٣٩١ / ٢ .

٧ - الدردير : الشرح الصغير : ٦٠ / ١ - الآبي : جواهر الإكليل : ٢٣ / ١ .

٨ - ابن عابدين : رد المحتار : ١١٤ / ١ .

٩ - الدلّك مستحب عند الأحناف ، وليس بواجب : جماعة : الفتاوى الهندية : ٩ / ١ .

بالنسبة لبعض المكلفين ، وغير مقبول عند الله بالنسبة لبعض آخر ؛ لأنّ الله تعالى يحاسب الناس على حسب معتقداتهم في أعمالهم التي أذن الله لهم بالتقليد فيها .

فلا يجوز للمقلّد الخروج عن المذهب الذي قلّده إلا في حالة الاضطرار^(١) التي تفضي إلى المشقة البالغة الترخيص ، فيجوز له تقليد المذهب الذي فيه تخفيف عليه في تلك الحالة ؛ لأنّ الخروج عن المذهب في هاته الحالة لا يعدّ تلاعباً ولا تشهياً ، بل ذلك راجع إلى تطلب التيسير لقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢) .

وعلى هذا فأهل دشرة الدوالي لا تصحّ إقامتهم لصلاة الجمعة في تلك الدشرة ولا تنعقد لهم الجمعة ؛ لأنّ عدة انعقادها في مثل ترك القرّبة هو مذهب مالك الذي قلّده والتزموه ، وإن صلاها الإمام المالكي فصلاته باطلة ، وصلاة المأمومين كلّهم باطلة ، وإن صلاها المالكي مأموماً فصلاته باطلة ، ويجب عليهم جميعاً قضاء صلاة الظهر بعدد الأيام التي صلوا فيها الجمعة بتلك الدشرة ، ولا مسوّغ يسوّغ لهم إقامة الجمعة بها .

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ٢٨ ربيع الثاني / ٨ جويلية ١٣٥٦^(٣) .

تعليق: أبطل الشيخ الإمام صلاة الجمعة في الجامع الجديد مع وجود العتيق ، في حين عدّها شيخ الإسلام الحنفي محمد بن يوسف^(٤) (١٣٥٨/١٩٣٩) صحيحة ، وفيما يأتي جواب الشيخ ابن يوسف :

«الحمد لله وصلى الله على سيّدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم ، وبعد فقد ورد إليّ سؤال على طريق جريدة «النهضة» الغراء بعددها المؤرخ بيوم ١١-٢٣ السبت الفارط من شهري التاريخ ، تضمّن استفتاء في صحّة الجمعة أو عدم صحتها بالمسجد المحدث بدشرة الدوالي بضواحي قفصة ، التي تبعد عن الجامع العتيق بأمتار عدد ألفين ، وأنّه صدر من

١ - القرافي : الإحكام : ٦٥ .

٢ - سورة الحج : ٧٨ .

٣ - النهضة : ع ٤٣٩١ : ٢ جمادى الأولى ١٣٥٦ / ١١ جويلية ١٩٣٧ .

٤ - ترجم له ابن عاشور : تراجم الأعلام : ٢٦١ وما بعدها .

الجناب العالي . . . في جعل ذلك بالمسجد جامع خطبة ، والتمس السائل نشر الفتوى على صفحات الجريدة المذكورة :

والجواب أن إقامة الجمعة بهذا المسجد صحيحة لوجهين :

* **الوجه الأول:** أن دشرة الدوالي على ما وصف السائل من فناء بلد قفصة ، وشرط صحة الجمعة المصر أو فناءه ، وفناء البلد ما حوله المعد لمصلحه ، وفي تقديره بالمسافة أقوال : غلوة - ميل - ميلان - فرسخان - ثلاثة - سماع الصوت - سماع الأذان ، والمختار للفتوى فرسخ ، ولعل هذا الخلاف لاختلاف مصالح البلدان ، وكيفما كان الأمر فدشرة الدوالي من فناء قفصة على أكثر الأقوال ، بل على جميعها ؛ لأن المسافة بين الدشرة والبلد أقل من المسافة بين الدشرة والجامع العتيق الذي بالبلد ، فلا غرابة في سماع الصوت والأذان .

وقد جزم العلامة الشرنبلالي في رسالته التي حررها في هذا الموضوع بصحة الجمعة في مسجد سبيل علان بفناء مصر ، والمسافة بينهما نحو ثلاثة أرباع فرسخ ^(١) .

وكذلك صرح المحقق ابن عابدين ^(٢) (-١٢٥٢/١٨٣٦) بصحتها في مسجد المرجة ومسجد الصالحية بفناء دمشق ، وأن المسافة ثلث فرسخ ^(٣) .

وكأنني في غير حاجة إلى الإطناب بتحقيق أن بلد قفصة يصدق عليها اسم المصر في اصطلاح الفقهاء ، وهي بلدة قديمة مشهورة بها رياض ومتول ، وهو العامل بلساننا .

* **الوجه الثاني:** أن صدور الأمر العلي يجعل هذا المسجد جامع خطبة المتضمن الأذان بإقامة الجمعة فيه كاف في صحتها ؛ لأنه من باب أمر الأمير في فصل مجتهد فيه . وفي الدر المختار نقلاً عن القهستاني ^(٤) (-٩٦٢/١٥٥٥) : «إذن الحاكم ببناء الجامع في

١ - ابن عابدين رد المحتار : ٧٤٩/١ .

٢ - هو الفقيه الحنفي محمد أمين بن عابدين : كحالة : ٧٧/٩ .

٣ - ابن عابدين : رد المحتار : ٧٤٩/١ - ٧٥٠ .

٤ - هو شمس الدين محمد بن حسام الدين الحنفي : البغدادى : إيضاح : ٥٤٤/٢ - كحالة : ١٧٩/٩ .

الرسّاق - أي القرى - إذن بالجمعة اتّفاقاً على ما قاله السرخسي^(١) (- ٤٩٠ / ١٠٩٧) (٢)
ونقل مثله ابن عابدين عن فتاوى الديناري^(٣) (- ٥٩٠ / ١١٩٤) ثم قال: «وظاهر كلام
القهستاني أنّ مجرد الأمر من السلطان أو القاضي ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع
للخلاف بلا دعوى وحادثة»^(٤).

قلت: وبهذا الوجه تتّضح أيضاً صحّة الجمعة عندنا في تونس بجامع المرسى المعمور،
وجامع سيدي أبي سعيد بجبل المنار، والجامع المحدث بالموضع المسمّى بالعمران بصدور
الأوامر العليّة بإقامة الجمعة فيها والسلام. حرّره الفقير إلى ربّه محمد بن يوسف شيخ
الإسلام الحنفي، لطف الله به في ١٩ ربيع الأوّل وفي ٣٠ ماي ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(٥) هـ.

١ - شمس الأئمة محمد بن أحمد، صاحب المبسوط: اللكنوي: ١٥٨ - كحالة: ٢٣٩ / ٩.

٢ - الحصفكي: الدر المختار: ٧٤٨ / ١.

٣ - أبو نصر علاء الدين عبد الكريم بن يوسف: اللكنوي: ١٠١ - البغدادي: هدية العارفين: ٦٠٩ / ١ - كحالة: ٧ / ٦.

٤ - ابن عابدين: رد المحتار: ٧٤٨ - ٧٤٩.

٥ - النهضة: ع ٤٣٥١: ٢٢ ربيع الأوّل ١٣٥٦: ٢ جوان ١٩٣٧.

الفتوى رقم: ٣٢

حكم صلاة العيد بعد الزوال

السؤال: سادتنا العلماء الأعلام هداة الأنام، متّع الله بوجودكم الخاص والعام، ما قولكم رضي الله عنكم في أهل بلد وردت إلى قاضيهم بعد الزوال شهادة من بلد آخر بعيد عنهم، تثبت أنّ هلال شوال رؤي في مساء أمس، فهل عليهم أن يصلّوا صلاة العيد في ذلك الوقت بعد الزوال، أو هل يصلّونها في ضحى الغد، أو لا يصلّونها، وقد أفتاهم بعض الطلبة بأنهم يصلّون العيد في ضحى اليوم الثاني، وزعم أنّ ذلك ورد في السنة.

الجواب: أمّا بعد، فالجواب أنّ المذهب أنّها لا تصلّى إذا زالت الشمس من يوم الفطر أو يوم الأضحى^(١)، قال ابن شاس^(٢) (-٦١٠) في الجواهر: «وإذا فاتت صلاة العيد بزوال الشمس فلا تقضى، وإذا شهد الشهود على الهلال قبل الزوال أفطرنا وصلّينا، وإن شهدوا بعد الزوال أفطرنا وتسقط صلاة العيد»^(٣).

ووافقنا على ذلك أبو حنيفة^(٤)، والشافعي، وأبو ثور، رحمهم الله^(٥) وأقول مدرك مذهبنّا أنّ وقت صلاة العيد هو صباح اليوم الأوّل من أيام العيد إلى زواله، فإذا زالت الشمس من اليوم الأوّل من العيد، فقد أجمع فقهاء الإسلام على أنّها لا تصلّى بعد الزوال.

فهي في ذلك كصلاة الفجر؛ لأنّ وقتها قد فات فلا توقع بعده إلاقضاء، وهي لما

١ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ١٠١.

٢ - هو عبد الله بن محمد المالكي: ابن فرحون: الديباج: ١/٤٤٣ - مخلوف: شجرة النور: ١٦٥، رقم: ٥١٧.

٣ - ابن شاس: الجواهر الثمينة: ١/٥٠، أمخطوط رقم: ١٣٤٨٢ - ١/٢٤٤، ط بيروت.

٤ - ابن عابدين: رد المحتار: ١/٧٨٣.

٥ - الدمشقي: رحمة الأمة: ٦٠ - ابن جزي: المصدر نفسه: ١٠١.

كانت غير واجبة فالأمر بها لا يستلزم القضاء إذا فات وقتها؛ لأن أئمة الأصول وإن اختلفوا في أن الأمر هل يستلزم القضاء أو لا بدّ للقضاء من أمر مخصوص؟^(١).

وكان التحقيق أن لا بدّ لمشروعية القضاء من أمر يدلّ على طلب القضاء عند الفوات، فخلافتهم خاص بأمر. ألا ترى أن الجمعة لا تقضى إلا ظهراً مع أنها أولى بالقضاء؛ لأن الجماعة فيها واجبة^(٢) وإنّ صلاتي الكسوف والاستسقاء لا يقضيان^(٣).

وذهب أحمد بن حنبل والظاهرية والأوزاعي وإسحاق بن راهوية وسفيان بن عيينة وأبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنها تقضى من ضحى الغد^(٤)، وتمسكوا بحديث رواه أبو داود^(٥) وابن ماجه^(٦) وأحمد بن حنبل^(٧) عن أبي عمير بن أنس بن مالك^(٨) (٧١٢/٩٣-) عن أعمام له من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالوا: «غمّ علينا هلال شوال فأصبحنا صباحاً فجاء ركب آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد» اهـ.

وهو خبر انفرد به أبو عمير من أعمامه من الأنصار، ولم يروه غيره مع توفر الدواعي على نقله لكثرة حدوث أسباب نقله، على أنه مخالف لقواعد الشريعة في قضاء الصلوات.

ومالك رحمه الله يردّ خبر الواحد إذا خالف قواعد الشريعة^(٩)، على أن الظاهر أن

١ - راجع صيغة الأمر في: الجويني: البرهان: ٣١٤/١. الغزالي: المستصفى: ٢/٢ وما بعدها - الأمدي: الإحكام: ١٤٢/٢ وما بعدها.

٢ - ابن رشد: المقدمات: ١٥٠/١.

٣ - الدمشقي: رحمة الأمة: ٦٢.

٤ - جماعة: الفتاوى الهندية: ١٥١/١.

٥ - أبو داود: السنن: كتاب الصلاة، باب إذا لم يخرج الإمام للعید من يومه: ٦٨٤/١ وما بعدها.

٦ - ابن ماجه: السنن: كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهاد على رؤية الهلال: ٥٢٩/١.

٧ - أحمد: مسند أحمد: ٥٨/٥.

٨ - ر: ابن عبد البر: الاستيعاب: ٤٤-٤٥/١. ابن حجر: الإصابة: ٨٤/١.

٩ - القرافي: التنقيح: حاشية حلولو: ٣٠٥ - ابن الطالب: إيصال السالك: ٢٧.

بعض رواته زاد فيه تفصيلاً بحسب فهمه ؛ لأنّ ما في رواية أبي داود ليس فيه أنّ الركب أتوا في أواخر النهار^(١) ، فيحتمل أنهم أتوا من آخر الليل سري ، فلا يدلّ على أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة في اليوم الثاني ، وحينئذ فرواية ابن ماجه فيها زيادة لعلّها من فهم الراوي^(٢) .

والخلاصة أنّ المالكي لا يصليّ العبد في اليوم الثاني ؛ لأنّ مذهب إمامه لا يرى إيقاع صلاة العيد في اليوم الثاني ، وهو لما قلّد مالكا لا يجوز له الخروج عن مذهبه بدون ضرورة على ما تقرّر في كتب الفقه ، وليس للمقلّد أن يجري في أعماله على الأخذ من الكتاب أو السنة ؛ لأنّ مرتبته دون مرتبة الاستنباط^(٣) . فمن رام أن يأوي إلى مسلك الاستنباط ويلتجئ كان حقيقاً ، بقولهم : «ليس بعشك فادرّجي»^(٤) .

قاله محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي^(٥) .

١ - أبو داود: السنن: جاء فيها أنّ ركبا جاؤا إلى النبي يشهدون . الحديث: ٦٨٤ / ١ .

٢ - ابن ماجه: السنن: جاء في رواية ابن ماجه قول الراوي . . . من آخر النهار: ٥٢٩ / ١ .

٣ - القرافي: الفروق: الفرق: ٧٦: ٢ / ١٠٠ - الشاطبي: الموافقات: ٢٩٢ / ٤ .

٤ - شرح الشيخ الإمام هذا المثل قائلاً: هو مثل يضرب لمن يدخل فيما ليس هو أهلاً له للدخول فيه ، وهو

موضوع على ألسنة الطير ، قاله لعصفورة أوت إلى غير عشها ، وادرجي بهمزة وصل وبضمّ الراء :

اذهبي وانصرفي ، المجلة الزيتونية: م ٢ ، ج ٣: شوال ١٣٥٦ / ١٩٣٧ : ١١٢ .

٥ - المصدر نفسه: ١١٢ / ١١١ .

الفتوى رقم: ٣٣

حكم الصلاة على الجنازة بعد صلاة العصر

السؤال: ما هو الحكم في الصلاة على الجنازة بعد صلاة العصر، بعد أن شيعت إلى مواطن الموتى، والحال أن نصف الناس، إن لم أقل الجلل، ذو شغل، وقد رغبوا في تحصيل قيراط أجر الصلاة، فهل تكره الصلاة عندئذ أو تباح؟^(١)

الجواب: إن الصلاة على الجنازة بعد العصر قبل أن تصفر الشمس صحيحة جائزة بدون كراهة^(٢). فإذا اصفرّت الشمس صارت صلاة الجنازة مكروهة، فتؤخر إلى ما بعد الغروب إن لم يخش على الميت التغير، فإن خيف عليه التغير جازت الصلاة عليه حينئذ بدون كراهة، فإذا صليت في وقت الاصفار في حالة الكراهة صحت ولا تعاد، وإذا صلى عليها وقت غروب الشمس وهو وقت منع النافلة بطلت وتعاد بعد المغرب^(٣).

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور، شيخ الإسلام المالكي في ١ رجب ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(٤).

١ - الزهرة: ٩٣١٥ع: ٢٥ جمادى الثانية ١٣٥٦ / ١ سبتمبر ١٩٣٧.

٢ - ابن رشد الحفيد: بناء المجتهد: ٢٤٢ / ١.

٣ - سحنون: المدونة: ١٧١ / ١.

٤ - الزهرة: ٩٣٢٤ع: ٤ رجب ١٣٥٦ / ٩ سبتمبر ١٩٣٧.

الفتوى رقم: ٣٤

فتاوى الزكاة

الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة

السؤال: ما هي الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة، وعلى أي شيء يتوقف وجوبها؟^(١)

الجواب: . . وأما الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة، هي كل ما يقتاته الآدمي فيعيش به ويدخره فلا يفسد بالخزن^(٢).

وبهذين الوصفين أخذ حكم النقيدين في اعتباره ثروة ومالاً في كل وقت . فالحبوب كالقمح والشعير وشعير النبي^(٣) والبشنة والذرة - أي الدرع - والأرز والعدس والثمار - أي التمر والزبيب والتين اليابس - والزيتون^(٤)، فيجب إخراج الزكاة فيها يوم حصاد الحبوب، وجذاذ التمر، وبيس الزيت، وعصر الزيتون زيتاً^(٥).

ونصاب هذه الأصناف خمس أوسق فصاعداً؛ أي ثلاثمائة صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي قدره لثرتان ونصف عشر الليتر، كما حررناه في نشرة زكاة الفطر^(٦)، فمجموع النصاب يكون ستمائة وخمس عشرة ليتر، وهي تساوي ثلاث وبيات وثلاثة أرباع الويبة من المكيال المشهور في تونس، والويبة عبارة عن قلبتين من

١ - نشر السؤال ضمن ٥ أسئلة وأجوبة في «الزهرة»، ع ٧٤٨٧.

٢ - مثلاً: المواق: التاج والإكليل: ٢/٢٧٩.

٣ - هو السلف.

٤ - وفي المدونة: والحمص والفول واللوبياء والترمس والجليان والبسيلة: ١/٢٨٨.

٥ - ابن جزى: قوانين الأحكام الشرعية: ١٢٤.

٦ - راجع فتوى الصاع النبوي في زكاة الفطر.

المكيال الجديد، والقلبة هي الديقة، والمقدار الذي يخرج من تحصلت له هذه الحبوب هو العشر إذا كان زرع تلك الحبوب وأشجار تلك الثمار مما يسقى بالمطر أو بعلاً، فإذا كان يسقى بالسواني والنواعير فالواجب فيه نصف العشر^(١).

١ - قال صلى الله عليه وسلم: «فِيمَا سَقِيَ بِالْأَنْهَارِ وَالْغَيْمِ الْعُشْرُ، وَفِيمَا سَقِيَ بِالسَّانِيَةِ نَصْفُ الْعُشْرِ».

مسلم بشرح النووي: باب مَا يَجِبُ فِيهِ الْعُشْرُ: ٣٤ / ٧.

الزهرة: ع ٧٤٨٧: ١٠ محرم ١٣٥١ / ١٩٣٢ - م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان ١٣٩٥: أكتوبر

١٩٧٥: ١٨-١٩.

الفتوى رقم: ٣٥

دفع الزكاة من عين ما وجبت فيه

السؤال: هل عشر الحبوب الذي يدفع للدولة دراهم نقداً لا من عين الحبوب يجزئ، عن الزكاة مع أنه الواجب كونها من عين ما وجبت فيه؟^(١)

الجواب: إن الأصل أن تدفع الزكاة من عين ما وجبت فيه، ولكن إذا أجبر المزكي على دفع القيمة كما هو واقع في دفع العشر، فذلك مجزئ، كما في المدونة^(٢)، على أن ابن القاسم روى عنه صاحباه: أبو زيد بن أبي الغمر^(٣) (-٢٣٤/٨٤٨) وعيسى بن دينار^(٤) (-٢١٢/٨٢٧) أنه يجزئ، إخراج الثمن نقداً بدلاً عن الحبوب والأنعام دون العكس ولو بدون جبر إلا أنه رآه مكروهاً، وفي ذلك توسعة على الناس اليوم^(٥)، ويؤيد هذا القول ما ثبت في الصحيح أن معاذ بن جبل^(٦) (-١٨/٦٣٩) رضي الله عنه قال لأهل اليمن: «إيتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة»^(٧).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموع في فتوى: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة: ع ٣٦٨٨ - الهداية: م ٧ ج ١١.

٢ - سحنون: المدونة: ١/٢٨٢ وما بعدها.

٣ - هو أبو زيد عبد الرحمن بن أبي الغمر الفقيه المحدث: راجع مثلاً: مخلوف: شجرة النور: ٦٦، رقم: ٦١.

٤ - هو أبو محمد عيسى بن دينار بن وهب: عياض: المدارك: ٣/١٦.

مخلوف: ن. م: ٦٤، رقم: ٤٧.

٥ - ابن رشد: البيان والتحصيل: ٢/٤٨٦.

٦ - ابن عبد البر: الاستيعاب: ٣/٣٥٥ - مخلوف: تنمة الشجرة: ٨١.

٧ - البخاري: شرح فتح الباري: باب العرض في الزكاة: ٣/٣١١-٣١٢.

وكتب أبو بكر رضي الله عنه في فريضة الصدقة: « . . . وَمَنْ بَلَغَتْ عَنْدهُ فِي الصَّدَقَةِ الْحَقَّةَ وَلَيْسَتْ عَنْدهُ إِلَّا بَنْتُ لُبُونٍ فَإِنَّهُ تُقْبَلُ مِنْهُ بَنْتُ لُبُونٍ وَيُعْطَى شَاتَيْنِ أَوْ عَشْرِينَ دِرْهَمًا » (١).

١ - البخاري: ن. م: باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده: ٣/٣١٦ - ابن عاشور: زكاة الأموال تبيان وتكميل، النهضة: ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥. مجلة الهداية الإسلامية: م٧، ج١٠: ١٣٥٤/١٩٣٥: ٥٧٥ وما بعدها. م الهداية: ع١، س٣. رمضان ١٣٩٥/ أكتوبر ١٩٧٥.

الفتوى رقم: ٣٦

المراد بيوم الحصاد

السؤال: ما المراد بيوم الحصاد: هل هو الدرس أو هو قطع السنبل من الأرض قبيل درسه؟^(١)

الجواب: إنَّ المراد بالحصاد هو درس الحبوب بعد يبسها، والتعبير بالحصاد في عبارة الفقهاء، اتباع لقول الله تعالى: ﴿وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٢).

والمقصود من التعبير بذلك أنَّه لا تجب زكاته بالخرص^(٣) ومعلوم أنَّه إنَّما يحصد ليدرس، وبعض الفقهاء يعبر بالأفراك^(٤) أو باليس^(٥) والمراد ظاهر في الجميع^(٦).

١ - قدم السؤال ضمن مجموعة أسئلة في: زكاة الأموال وبيان تكميل: النهضة: ع ٣٦٨٨ - الهداية: م ٧، ج ١١.

٢ - سورة الأنعام: ١٤١.

٣ - في ابن جزي: يتم خرص العنب والنخل: قوانين الأحكام الشرعية: ١٢٣.

٤ - خليل: المختصر بشرح الآبي: ١/ ١٢٥ - ابن عاشر: المتن: ١٥.

٥ - ابن راشد: اللباب: ٣٧.

٦ - ابن عاشور: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤ / ١٩٣٥. الهداية:

م ٧، ج ١١، ١٣٥٤ / ١٩٣٥: ٥٧٩، م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان: ١٣٩٥ / أكتوبر: ١٧٩٥: ٢١.

الفتوى رقم: ٣٧

مناب الخماس

السؤال: هل يجوز للمزكي أن يطرح مناب الخماس ويكون هو المطلوب به أو الفلاح نفسه؟^(١)

الجواب: إن الزكاة تحسب على الحاصل من الحبوب إذا بلغت نصاباً، فتخرج زكاتها ثم يقسم الفلاح والخماس ما فضل بعد إخراج الزكاة على النسبة التي اتفقا عليها، ما لم يقع شرط بينهما على كون الزكاة لا تحسب على نصيب الخماس، فيخرج كاملها - حينئذ - من نصيب الفلاح كما نصّ مالك في ثمار المساقاة^(٢)، وألحق به الأئمة حكم المزارعة^(٣) التي هي الخماسة في اصطلاحنا، وهذا كلّ إذا كان الخماس ونحوه ممن تجب عليه الزكاة في حبوته وهو المسلم، فإذا كان غير مسلم فلا تجب الزكاة في نصيبه، وإنما تجب الزكاة على نصيب رب الأرض الخاصة^(٤).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموعة أسئلة في: زكاة الأموال بيان وتكميل .

٢ - سحنون: المدونة: ٧/٤ وما بعدها - ابن جزى: قوانين الأحكام الشرعية: ٣٠٦.

٣ - ابن جزى: ن. م: ٣٠٧/٣٠٨.

٤ - ابن عاشور: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥، الهداية:

م ٧، ج ١١: ١٣٥٤/١٩٣٥: ٥٧٩ وما بعدها - م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان: ١٣٩٥/ أكتوبر

١٩٧٥: ٢٢.

الفتوى رقم: ٣٨
مدّة إرجاع ديون الفلاحة

السؤال: هل الديون المتأتية من جهة الفلاحة كالاقتراض من أجل الإنفاق عليها أو شراء آلات الحرث والحصاد والدراس تطرح قبل دفع الزكاة؟^(١)

الجواب: إنه المنصوص لفقهاءنا أنه الدين لا يسقط شيئاً من زكاة الحبوب والثمار والماشية، وإنما يسقط من زكاة الأموال^(٢).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموعة أسئلة في : زكاة الأموال بيان وتكميل .

٢ - ابن رشد الحفيد : ٢٤٦/١ - ٢٤٧ .

ابن عاشور : زكاة الأموال بيان وتكميل : النهضة : ع ٣٦٨٨ : ٢٨ صفر ١٣٥٤ / ١٩٣٥ .

الفتوى رقم: ٣٩

طرح مصاريف الأرض من الزكاة

السؤال: هل تطرح مصاريف الأرض كالفسفاط وآلة الدرس البخارية ومناب الوراق، أو بدون مراعاة شيء من المصاريف؟ والمراد هل يطرح ذلك كما يطرح الدين، أو هل ينقله إلى نصف العشر مثل المسقي بالآلات؟^(١)

الجواب: إن المنصوص عليه في السنة الصحيحة، والذي أخذ به أئمة فقهاء الأمصار أن لا ينقص المقدار الواجب في زكاة الحبوب والثمار عن العشر إلى نصف العشر^(٢) إلا فيما يسقى بالدواليب والنواعير ونحوها مما فيه نفقة على جلب الماء للسقي^(٣).

ولم يلتفتوا إلى مصاريف الخدمة والغبار مع أنها لا تخفى، وكذلك التسميد بالفسفاط وغيره، وكذلك الحرث والدرس بالآلات التي تستدعي نفقات، وتوجيه ذلك فيما يظهر لي أن تسميد الأرض واستعمال الآلات الحديثة للحصد والدرس لا يتوقف عليه حصول الحب والثمار، بل إنما يزيد به المقدار المتحصل منهما، أو يفيد الفلاح سرعة في استحصال نتائج فلاحيّة، بحيث يستطيع بيعها باكراً والأمن عليها من العاهات ومن التلاشي، وإعادة حرث أرضه باكراً، وذلك كله يستفيد منه، الزارع أو الغارس زيادة ثروة مثل التجارة يتعين الأداء على ذلك المتحصل ولا وجه للنفقة منه فهو كالأداء على أرباح التجارة؛ لأنها أموال مستفادة بزيادة العمل، بخلاف السقي بالماء المجلوب بالآلات أو بالثمن، فإن السقي يتوقف عليه وجود الزرع والثمر؛ إذ لا يوجدان بدون ماء، فالماء مع الأرض هما الركّنان لتكوين الزرع.

١ - قدّم السؤال ضمن مجموع في فتوى: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة - الهداية: ١٩٣٥.

٢ - مثلاً: الخطاب: مواهب الجليل: ٢/ ٢٨٥ - خليل: التوضيح: ١/ ٧٠: مخ: ١٢٢٥٥.

٣ - مثلاً: ابن حزم: مراتب الإجماع: ٣٥. ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ١٢٣.

قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾^(١) ثم قال: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾^(٢) وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾^(٣) وقال: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ إِنَّآ صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾^(٤).

فجعل الأصل صب الماء وشق الأرض، وكأن شأن الماء أن يحصل في الأرض بدون كلفة، فهو ينزل عليها مطراً أو ينساق إليها سيحاً أو وادياً، فكان الإنفاق على جلبه للزرع أو الغرس يكلف صاحبه كلفاً غير معتادة في الغالب، فهو مضطر إلى ذلك الإنفاق إلى تحصيل الزرع؛ إذ بدونه لا ينبت، فلذلك كان حرياً بالخط عن جالبه من المقدار الواجب أدائه في الزكاة^(٥). وبهذا التقرير يظهر الفارق بين الماء المجلوب بالدواليب وبين التسميد بالفسفاط والخدمة بالآلات الجديدة، وهو فارق مؤثر يمنع قياس هذه على ذلك وإن تساويا في أصل الكلفة والنفقة^(٦).

١ - سورة الواقعة: ٦٤.

٢ - سورة الواقعة: ٦٨-٦٩.

٣ - سورة الأنبياء: ٣٠.

٤ - سورة عبس: ٢٤-٢٩.

٥ - النووي: شرح مسلم: ٥٤/٧.

٦ - ابن عاشور: النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥.

الهداية: م ٧، ج ١٠: ١٣٥٤/١٩٣٥: ٥٧٧ وما بعدها - م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان: ١٣٩٥/ أكتوبر ١٩٧٥: ٢١.

الفتوى رقم ٤٠

زمن دفع أجرة الحصاد

السؤال: هل ما يدفع أجرة على الحرث والتنقية والحصاد والدراس تطرح من المحصول قبل دفع الزكاة؟^(١)

الجواب: إنه الجواب عن هذا هو كالجواب عن السؤال السابق له ، فلا يطرح شيء في ذلك قبل دفع الزكاة^(٢).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموع في فتوى : زكاة الأموال بيان وتكميل : النهضة .

٢ - ابن الجلاب : التفريع : ١ / ٢٩١ .

الكاساني : البدائع : ٢ / ٩٢٥ ، ط الإمام .

راجع ابن عاشور : زكاة الأموال بيان وتكميل : النهضة : ٣٦٨٨ : ٢٦ صفر ١٣٥٤ / ١٩٣٥ .

الفتوى رقم: ٤١

الأداء الذي تأخذه الدولة على الحبوب

السؤال: هل أن أداء العشر الذي يدفع إلى خزانة الدولة يحسب من معين الزكاة في الحبوب أم لا؟^(١)

الجواب: والجواب أنه يحسب منها، وتسميته بالعشر تدلّ على أصله كما أن صريح ظهير المقدّس سيدي محمد باشا باي^(٢) (-١٢٧٦/١٨٥٩) المؤرخ في عام ١٢٧١^(٣)، قد صرّح أن ذلك الأداء هو عين زكاة الحبوب المزكاة، وعليه فالواجب على من وجبت عليه الزكاة في حبوبه مقدار العشر الذي دفعه للدولة من كامل ما وجب عليه دفعه، فإن بقي عليه شيء من الحقّ دفعه إلى الفقراء والمساكين أو غيره من المصاريف الممكنة^(٤).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموعة أسئلة في: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة - الهداية: ١٩٣٥.

٢ - ر: ح. ح. عبد الوهاب: الخلاصة: ٢٠٧ - المزالي: الوراثة على العرش الحسيني: ٣٣-٣٤.

٣ - في ابن أبي الضياف صدر المنشور سنة ١٢٧٣: الاتحاف: ٢٤٩/٤ وما بعدها.

٤ - ابن عاشور: النهضة: ٣٦٨٨ع: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥.

الهداية: م٧، ج١١: ١٣٥٤/١٩٣٥: ٥٧٥ - م الهداية: ع١، س٣: رمضان: ١٣٩٥/ أكتوبر ١٩٧٥: ٢٠.

الفتوى رقم: ٤٢

الأداء الذي تأخذه الدولة على الأنعام

السؤال: هل استخلاص أموال الدولة على الحيوان تطرح منه الزكاة المفروضة شرعاً؟ والسلام: منور الكنزاري .

الجواب: قد ذكرت في الفتوى التي نشرت بعدد ٩٢٢١ من جريدة الزهرة^(١) وفي جريدة النهضة^(٢) أن ذلك الأداء يجوز أن يحبس المزكي من زكاته على الأنعام^(٣).

١ - الزهرة: ع ٩٢٢١: ٢٨ ربيع الثاني ١٣٥٦/١٩٣٧ .

٢ - النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥ .

٣ - المجلة الزيتونية: م ١، ج ١٠: ربيع الثاني ١٣٥٦/١٩٣٧: ٥٠٨ .

الفتوى رقم: ٤٣

صنف الحيوان الذي تجب فيه الزكاة

السؤال: ما هو الحيوان الذي أوجب الله فيه الزكاة؟^(١)

الجواب: وأما الحيوان فهو الإبل والبقر والغنم والمعز لا غير^(٢)، وفي نصبها والمقدار المخرج منها تفصيل طويل^(٣)، فمن توقف في كيفية زكاتها فليسل فقهاء بلده أو يكتب إلى فقهاء تونس^(٤).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموعة أسئلة وأجوبة في الزهرة: ع ٧٤٨٧.

٢ - ر: مثلاً: ابن جزى: قوانين الأحكام الشرعية: ١٢٤.

المواق: التاج والإكليل: ٢/٢٥٦.

٣ - ر: مثلاً: ابن عبد البر: الكافي: ١/١٣٧ - خليل: المختصر بشرح الآبي: ١/١١٨ وما بعدها -

العدوي: حاشية على الرسالة: ١/٤٣٨ وما بعدها. جماعة: الفتاوى الهندية: ١/١٨٦ وما

بعدها - قاضي خان: الفتاوى الخانية: ١/٢٤٦ وما بعدها.

٤ - الزهرة: ع ٧٤٨٧: ١٠ محرم ١٣٥١/١٩٣٢ - م الهداية: ع ١٠، س ٣: رمضان ١٣٩٥ / أكتوبر

١٩٧٥: ١٩.

الفتوى رقم: ٤٤

العام المشتراط في زكاة الأنعام

السؤال: هل العام المشتراط في وجوب زكاة الأنعام قمري أو شمسي؟^(١)

الجواب: إنه مرور سنة شمسية على تحقيق أئمة المذهب أخذاً من المدونة استناداً إلى عمل الصحابة رضي الله عنهم^(٢).

وأقول أيضاً: لأنّ التناج في غالب الأنعام يكون مرة في كلّ سنة شمسية فروعياً وقت النماء الذي هو علة أوقات الزكوات، وقد كان السعاة يخرجون لأخذ زكاة الأنعام في أول فصل الصيف عند العرب المقدّر بأن تطلع الثريا عند الفجر^(٣) وذلك في شهر ماي^(٤).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموعة أسئلة في مقال: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة - الهداية: ١٩٣٥.

٢ - سحنون: المدونة: ٢٨٢/١.

٣ - قال مالك: سنة السعاة أن يبعثوا قبل الصيف وحين تطلع الثريا: المدونة: ٢٨٢/١ - خليل: المختصر بشرح الآبي: ١٢٢/١.

٤ - ابن عاشور: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥ - الهداية: م ٧، ج ١١: ١٣٥٤/١٩٣٥: ٥٧٧. م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان ١٣٩٥/أكتوبر ١٩٧٩: ٢١.

الفتوى رقم: ٤٥

زكاة التجارة

السؤال: متى تجب الزكاة في التجارة؟^(١)

الجواب: التجارة قسمان: إدارة واحتكار، أمّا الإدارة فهي غالب أنواع التجارة التي يقرّر أصحابها أرباحاً مناسبة لإقامة تجارتهم، بحيث يكثر عندهم البيع وتجديد السلع، فهؤلاء يقومون كلّ عام ويزكّون على قيمتها البالغة حدّ النصاب المتقدّم ذكره ربع العشر، وكذلك أرباحهم الناضية بأيديهم أو المؤمّنة في البنوك يزكّونها إذا مضى حول على رأس المال^(٢). وكذلك الديون التي عليهم من جملة أموالهم ويزكون ما فضل.

وأما الاحتكار^(٣) فهو التجارة الميتة التي يتطلب أصحابها أرباحاً عظيمة بحيث لا يبيعون إلا قليلاً. فهؤلاء لا يزكّون إلا إذا باعوا السلعة بعد حول فأكثر من اليوم الذي زكوا فيه أثمانها، فيكون عام هؤلاء متعدّداً لكلّ نصاب عامه^(٤).

١ - نشر السؤال ضمن ٥ أسئلة وأجوبة في الزهرة: ع ٧٤٨٧.

٢ - عند القرافي: تضمّ الأرباح إلى أصولها في الزكاة: الفروق: الفرق: ١٠٨: ١٩٩/٢.

٣ - ر: مثلاً الزحيلي: الفقه وأدلته: ٥٨٣/٣ وما بعدها.

- في الهداية: الاحتكار هو المعبر عنه في اصطلاح التجارة بالتجارة الميتة.

٤ - الزهرة: ع ٧٤٨٧: ١٠ محرم ١٣٥١/١٩٣٢.

- في الهداية: فيكون عام كل واحد من هؤلاء متعدّداً، فلكلّ سلعة نصاب عامها الخاص بها: ع ١٤،

س ٣: رمضان ١٣٩٥: أكتوبر ١٩٧٥: ١٩.

الفتوى رقم: ٤٦

نقلة الزكاة من بلد إلى آخر

السؤال: ما حكم نقلة الزكاة من بلد إلى بلد؟ فمن يسكن ببلد وله فيه تجارة وله أملاك وزياتين ببلد آخر تجب عليها الزكاة، فهل يجوز أن يدفع زكاة أمواله التي بالبلد البعيد إلى أهل البلد الذي يسكنه؟^(١)

الجواب: إن زكاة الحرث والماشية توزع في البلد الذي فيه الحرث والماشية، فأما زكاة النقدين فتوزع في البلد الذي فيه المالك، والمراد بالبلد هو الموضع الذي ينضبط بالعرف بأنه بلد؛ إذ قد تكون الأرض شاسعة لا سكان فيها، وهي تابعة لمدينة أو قرية كالهناشير التابعة للبلدان أو تكون حولها وعن بُعد منها أحياء أو بيوت، فموضع الوجوب ما كان بلداً أو قرية أو قرى متجاورة أو أحياء أقرب لموضع الزرع والحيوان إن لم يكن في موضع الحرث أو الماشية مكان^(٢).

وأما نقلة الزكاة إلى موضع غير الموضع الذي وجبت فيه، ففيه صور:

★ **الصورة الأولى:** أن يكون أهل الموضع أغنياء، أو يكون عدد المحتاجين فيهم قليلاً جداً، قال مالك: يجوز أن تنتقل الزكاة إلى البلد الذي فيه المساكين وينتقل ما فضل عن فقراء البلد إلى البلد الآخر^(٣).

★ **الصورة الثانية:** أن يكون في بلد الوجوب فقراء، ويكون في بلد آخر مجاعة أو موت الحيوان، فيجوز نقل الزكاة إلى البلد الذي فيه المجاعة حتى يستغني فقراؤه، ولا يعطى منها فقراء البلد الذي وجبت فيه الزكاة إذا كان فقرهم لم يبلغ مبلغ الحاجة أو المجاعة.

١ - قدم السؤال ضمن مجموع في فتوى: زكاة الأموال بيان وتكميل النهضة: الهداية: ١٩٣٥.

٢ - سحنون: المدونة: ١/٢٤٥-٢٤٦.

٣ - سحنون: ن. م: ١/٢٤٦.

★ **الصورة الثالثة:** أن يفضل من مقدار الزكاة ما هو زائد على حاجة فقراء البلد الذي وجبت فيه الزكاة، فهذا ينقل إلى فقراء بلد آخر^(١).

ثم إنَّ المزكي إذا دفع زكاته لفقراء بلد غير بلده الذي وجبت الزكاة في الصورة التي لم يؤذن له فيها بنقل الزكاة، أجزأه ذلك، ولكنه فعل مكروه^(٢) وهو قول ابن القاسم رحمه الله^(٣).

١ - الباجي: المنتقى: ١٤٩/٢ - ١٥٠.

٢ - المواق: التاج والإكليل: ٣٥٩/٢.

٣ - النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥.

الهداية: م ٧، ج ١١: ١٩٣٥/١٣٥٤: ٥٨٠ وما بعدها. م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان ١٣٩٥: أكتوبر ١٩٧٥: ٢٣.

الفتوى رقم: ٤٧

نصاب أنواع التمر

السؤال: إن كان تمره كلّ نوعاً واحداً سواء كان من جيّد التمر أو من رديئه، هل يخرج الزكاة من عين ثمره أو يخرجها من وسط أنواع التمر؟

الجواب: هذه مسألة مهمّة، نبّه عليها ابن الحاجب في مختصره بقوله: «والثمار ثالثها المشهور إن كانت مختلفة فمن الوسط، وكانت واحدة منه». قال شارحه:

القول الأوّل: أنه يؤخذ من الوسط مطلقاً كالماشية، وهو قول عبد الملك بن الماجشون^(١)

(- / ٢١٢ / ٨٢٧)، ورواه ابن نافع (- / ١٨٦ / ٨٠٢)^(٢) وهو ظاهر المدونة،

يعني فيما رواه مالك رحمه الله في زكاة ما يخرص من ثمار النخيل^(٣) والأعناب^(٤) عن زياد بن سعد^(٥) عن ابن شهاب^(٦) (- / ٢٤ / ٧٤٢) أنه

قال: لا يؤخذ في صدقة النخل الجعور ولا مصران الفارة ولا غدق ابن

حبيق^(٧) وهو يعدّ على صاحب المال، ولا تؤخذ منه الصدقة، وقد تكون

في الأموال ثمار لا يؤخذ في الصدقة منها، من ذلك الرديء وما أشبهه لا

يؤخذ من أدناه كما لا يؤخذ من خياره، وإنّما تؤخذ الصدقة من أوساط

المال^(٨).

١ - عياض: المدارك: ٢ / ٣٦٠. مخلوف: شجرة النور: ٥٦، رقم: ١١.

٢ - خليل: التوضيح: ١ / ٧٠، ب مخطوط رقم: ١٢٥٥٥.

٣ - سحنون: المدونة: باب في زكاة النخل والثمار: ١ / ٢٨٣.

٤ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ١٢٣ - ١٢٤.

٥ - السيوطي: إسعاف المبطأ: ١٣.

٦ - هو أبو بكر محمد بن شهاب الزهري: الشيرازي: طبقات الفقهاء: ٦٣.

٧ - هي أصناف من التمر الرديء: الباجي: المنتقى: ١ / ١٥٨.

٨ - الموطأ: السيوطي: تنوير الحوالك على شرح موطأ مالك: زكاة ما يخرص من ثمار النخيل والأعناب: ١ / ٢٥٨.

القول الثاني: يؤخذ من الموجود مطلقاً وهو قول أشهب؛ لأن الأصل إخراج زكاة كل مال منه واستثنى الشرع الماشية، فلا يؤخذ الرديء منها، فيبقى ما عداها على الأصل^(١).

القول الثالث: إن كان التمر نوعاً واحداً أخذ منه جيداً كان أو رديئاً، وإن أكثر من نوع أخذ من الوسط، وهذا قول ابن القاسم^(٢) (-/١٩١/٨٠٧) وروايته في المدونة^(٣)، وهو المشهور وبه الفتوى، ولذلك قال خليل: «وأخذ من الحب كيف كان التمر نوعاً أو نوعين وإلا فممن أوسطها»^(٤)، إلا أن قول خليل: «أو نوعين» سهو، ولذلك انتقده الحذاق من شراحه، والصواب كالتمر نوعاً واحداً وإلا فممن أوسطها^(٥).

١ - الباجي: المنتقى: ١٥٨/٢.

٢ - هو عبد الرحمن بن القاسم العتقي: عياض: المدارك: ٤٣٢/٢.
مخلوف: شجرة النور: ٥٨، رقم: ٢٤.

٣ - سحنون: المدونة: ٢٨٣/١.

٤ - خليل: المختصر بشرح الآبي: جواهر الإكليل: ١٢٦/١.

٥ - النهضة: ٣٦٨٨ع: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥.

الفتوى رقم: ٤٨

تقدير النصاب بالدرهم الشرعي

السؤال: هل مقدار الدرهم الشرعي هو المعبر عنه بدرهم النقد، وهل هو مساو لدرهم الكيل. قال السائل: فقد كنت قرأت في بعض الجرائد التونسية منذ مدة مقالاً أثبت فيه كاتبه أن هنالك نوعاً من الدراهم يسمى درهم الوزن، فالمطلوب الإفادة في حكم المعتمد منهما في النصاب؟^(١)

الجواب: إن الذي يعتمد في تقدير النصاب هو الدرهم الشرعي، وهو الذي يساوي ثلاثة غرامات من الفضة الخالصة، وهذا الدرهم هو المسمى بدرهم الكيل، وإنما سمي بدرهم الكيل؛ لأن الخليفة عبد الملك بن مروان (-٨٦/ ٧٠٥) جعل الدرهم الشرعي هو وحدة المكايل.

قال الشيخ البناني^(٢) (-١١٦٣/ ١٧٥٠) في باب الزكاة: الدرهم الشرعي هو المسمى بدرهم الكيل، وهو خمسون حبة من مطلق الشعير، وسمي درهم الكيل؛ لأنه بتككيل عبد الملك بن مروان وبتحقيقه، ولأنه تقدّر به المكايل الشرعية من أوقية ورطل وصاع ومد^(٣). أمّا درهم النقد، فدراهم النقد شتى في عصور مختلفة كما هي الحال في المكايل، والدرهم الشرعي هو درهم من دراهم النقد في عصر الدولة الأموية والدولة العباسية، فدرهم النقود ودرهم الكيل في الأصل شيء واحد ثم طرأ الاختلاف الذي لا ينضبط^(٤).

١ - قدّم السؤال ضمن مجموع في فتوى: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة - الهداية.

٢ - هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام: مخلوف: شجرة النور: ٣٥٣، رقم: ١٤٠٨ - كحالة: معجم المؤلفين: ١٠/ ١٦٨.

٣ - البناني: حاشيته على الزرقاني على خليل: ١٣٩/ ٢.

٤ - ابن عاشور: فتوى زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/ ١٩٣٥: الهداية: م ١١، ج ٧: ١٣٥٧/ ١٩٣٨: ٥٨٠. م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان ١٣٩٥/ أكتوبر ١٩٧٥: ٢٣.

الفتوى رقم: ٤٩

النّصاب بالمكيال التونسي

السؤال: هل نصاب الحبوب والثمار المقدّر في فتواكم كان بالمكيال التونسي الذي هو قفيزان ونصف؟^(١)

الجواب: إنّ النصاب هو ما بيّنته في الفتوى^(٢) المبنيّ على التقدير الشرعي على المذهب المالكي المستند إلى صاع المدينة المعروف بصاع النبي صلى الله عليه وسلم، الذي سمّاه الإمام رضي الله عنه في الموطأ بالمدّ الصغير وبالمدّ الأوّل^(٣). ويقابله المدّ الأكبر وهو المدّ الهشامي، منسوب لهشام بن إسماعيل المخزومي (-٨٧/٧٠٦) أمير المدينة في خلافة عبد الملك بن مروان رحمه الله، وهو يساوي مُدّين من المدّ النبوي^(٤)، والنصاب خمسة أوسق شرعية^(٥)، وهي ستة أقفزة وربيع قفيز بالقفيز الشرعي، وذلك المقدار قد صيرناه إلى المكيال التونسي الرسمي، ولا التفات إلى غير ذلك من التقادير؛ إذ ليست مستندة لأصل يعتمد عليه، ولا كلام لمن لا يصار إليه، هذا وأنّ أسماء المكايل والموازين غير منضبطة المسمّيات، ولا متّحدة في بلدان الإسلام، وحسبك أنّ لنا في القطر التونسي في القديم عدّة مكايل وموازين تتّحد أسماءها وتختلف مسمّياتها باختلاف بلدان القطر، واختلاف الأشياء المكيّلة والموزونة، إضافة إلى ما بين ممالك الإسلام من الاختلاف، فهناك المدني

١ - قدّم السؤال ضمن مجموع في فتوى: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة - الهداية: ١٩٣٥.

٢ - راجع فتوى مقدار الصاع النبوي.

٣ - الموطأ: السيوطي: تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: باب مكيّلة زكاة الفطر: ٢٦٨/١.

٤ - ابن ناجي: شرح الرسالة: ٧٧/٢. شرح التفريع: ٩٥ ب.

٥ - عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ» مسلم بشرح النووي: كتاب الزكاة: ٥٠/٧.

والمكّي^(١) والبغدادى^(٢) والشامى، والقرطبى^(٣) والمصرى والتركى وفروعها.

وفى القطر التونسى فى القديم يوجد القفيز التونسى، والسوسى لكىل الزيت، ويوجد الرطل العطّارى والخضّارى^(٤) فالمرجع إذاً إلى التقدير الشرعى، فهو الذى يوضح الواجب بين هذه الاختلافات^(٥).

١ - خليل: المختصر بشرح الآبى: ١/ ١٢٤.

٢ - القاضى عبد الوهاب: التلقين: ٥١، ابن راشد: اللباب: ٣٧. الآبى: جواهر الإكليل: ١/ ١٢٤.

٣ - ابن رشد: المقدمات: ١/ ٢٢٣. ابن جزى: القوانين الشرعية: ١٢٣.

٤ - مكىال العطار والخضار.

٥ - ابن عاشور: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة: ٣٦٨٨ع: ٢٦ صفر ١٣٥٤/ ١٩٣٥. الهداية: ٧م، ج ١١: ١٣٥٧/ ١٩٣٨: ٣٧٦ وما بعدها - م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان ١٣٩٥/ أكتوبر ١٩٧٥: ٢٠.

الفتوى رقم: ٥٠

نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية

السؤال: ما نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية مع الأخذ بعين الاعتبار ما في النقود الذهبية من الخلط؟^(١)

الجواب: كتب بعض السائلين كتاباً يقتضي أنه لم يتضح له تحقيق تقدير نصاب الذهب والفضة على ما في السكة وغيرها من الخلط، وأطال في تقرير أشكاله واعتذر، ولما كان جوابه بالتفصيل يخرج بنا إلى التطويل، فلنبين له باختصار ما يزيح إشكاله.

فأما نصاب الذهب فهو أربعة وثمانون غراماً من خالص الذهب غير المخلوط^(٢)، ولما كانت السكة الذهبية المشهورة في الممالك المستحدثة اليوم مخلوطة بنسبة عشر نحاساً منضمّاً إلى تسعة أعشار ذهباً، فإن الأربع والثمانين غراماً من الذهب الرائج اليوم، فيها ثمانية غرامات وأربعون سانتغراماً نحاساً، وفيها خمسة وسبعون غراماً وستون سانتغراماً ذهباً.

فليصير جميع المقدار ذهباً خالصاً، يلزم أن يضاف عليها ما ينقصها من الذهب وهو الغرامات ٨٠، ٨ فتصير الغرامات ٨٠، ٩٢ من ذهب الوقت، فيها ٨٤ غ ذهباً خالصاً، وباقيها نحاس لا عبء به^(٣).

وأما نصاب الفضة فقد وقع للسائل فيه اشتباه، ولزيادة البيان نقول: قد قررنا أن نصاب الفضة ستمائة غرام من الفضة الخالصة، وأن الغرامات الستمائة الرائجة اليوم فيها

١ - قدّم هذا السؤال ضمن مجموع في فتوى: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة - الهداية: ١٩٣٥.

٢ - في الزحيلي: ٨٥ غراماً باعتبار الدرهم العربي: الفقه الإسلامي وأدلته: ٧٥٩/٢.

٣ - في الزيلعي نقلاً عن الفتاوى الهندية: أن الذهب المخلوط بالفضة إن بلغ نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب، وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة، وهذا إن كانت الفضة غالية، وأما إذا كانت مغلوبة، فهو كله ذهب؛ لأنه أعزّ وأغلى قيمة: ١٧٩/١.

تسعة وتسعون غراماً نحاساً، فليصير مقدار نصاب الفضّة خالصة، يلزم أن يضاف إليه ما نقصه من الفضّة الخالصة وهو الغرامات ٩٩، فيصير المجموع ٧٠٠ غرام من فضة اليوم، فقدّرناه بفرنكات ١٤٠ بناءً على أنّ الفرنك هو خمسة غرامات من الفضّة.

وأما تقدير ذهب تونس المعبر عنه «بذوق تسعة» فقد بيّناه على التقريب، وأنّه نصف قيمة الذهب الرائج تقريباً؛ إذ ليس لنا مستند نعتمده في تحقيق نسبة خلطه، فإنّه ليس داخلاً في التعاليم المضبوطة في كتاب الحساب العصري، ولذلك نقدّر نصابه بضعف نصاب الذهب الرائج تقريباً، أعني ٨٠، ٨٤ غراماً^(١).

١ - ابن عاشور: زكاة الأموال بيان وتكميل: النهضة: ع ٣٦٨٨: ٢٦ صفر ١٣٥٤/١٩٣٥. الهداية: م ٧، ج ١١: ١٩٣٥/١٣٥٤: ٥٧٨ وما بعدها. م الهداية: ع ١، س ٣: رمضان ١٣٩٥: أكتوبر ١٩٧٥: ٢٢.

الفتوى رقم: ٥١

الزكاة في النقدين والأوراق المالية

السؤال: متى يجب الزكاة في النقدين والأوراق المالية؟^(١)

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

أمّا بعد، فقد اصطلح أهل تونس أن جعلوا يوم عاشوراء هو يوم إخراج زكاة أموالهم، والظاهر أنّهم عدّوا في ذلك أنّ المحرمّ هو مبدأ السنة العربية الإسلامية الهجرية، فكان الناس في هذه الأقطار يبتدئون فيه عقود الشركات التجارية وتنتهي عنده المحاسبات بين الشركاء وتقويم سلع التجارة .

ولعلّهم في تعيينهم شهر إخراج زكاة الأموال تابعون لاصطلاح سابق في صدر الإسلام، يشير إليه ما رواه مالك رحمه الله في الموطأ في باب الزكاة في الدين، أنّ عثمان ابن عفان رضي الله عنه كان يخطب في شهر رجب فيقول: «هَذَا شَهْرُ زَكَاتِكُمْ يَعْنِي شَهْرُ رَجَبٍ، فَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيُؤَدِّ دَيْنَهُ حَتَّى تَحْصُلَ أَمْوَالُكُمْ فَتُؤَدَّ مِنْهُ الزَّكَاةُ»^(٢).

فيزول الإشكال الذي عرض لشرح الموطأ على هذا الحديث، ولولا أنّهم اعتبروا^(٣) هذا المعنى كما اعتبره الذين خاطبهم الخليفة الثالث لما جاز لأحد تأخير زكاته إلى وقت معيّن، إذا كان قد مضى على النصاب عنده عام كامل .

فغلب اصطلاح أهل التجارة والقراضات بين الناس، فاعتقد العموم أنّ عاشوراء هو نهاية مرور حول الزكاة بالنسبة لجميع الأموال، وتناسوا كون مرور الحول على نصاب زكاة الأموال المقتنى مختلفاً باختلاف أوقات اجتماع نصاب المال عند أربابه، والأمر سهل إذا

١ - قدّم السؤال ضمن مجموع: الزهرة: ع ٧٤٨٧.

٢ - الموطأ: السيوطي: تنوير الحوالك: باب الزكاة في الدين: ٢٤٦/١.

٣ - في الفتوى التي نشرتها الهداية: ولولا أنّ أهل تونس تلي القديم.

عسر ضبط الأوقات بالنسبة لغالب الناس، وقد سئلت عن مسائل كثيرة من الزكاة في العام الماضي^(١)، لا سيما حين درّست كتاب الزكاة من الموطأ، ورأيت كثيراً من الإشكالات تعرض للناس في هذا الباب، فرأيت أن أنشر بياناً لما يكثر الاحتياج إلى معرفته من أحكامها.

الزكاة من أركان الإسلام، وبها تتقوّم مصالح المسلمين العامة، ويعال فقراؤهم، وبالمحافظة على دفعها تسلم الجامعة الإسلامية من عدّة أخلال اجتماعية، وهي واجبة في النقدين والحبوب والثمار وسلع التجارة والديون الثابتة في ذم موثوق بها ممكن خلاصها وفي الحيوان^(٢).

فأما زكاة النقدين فهي في الذهب والفضة المسكوكين، وفي قطع الذهب والفضة غير المعدّة للباس المأذون فيه شرعاً، وإذا مرّ عليها حول، وهي في ملك صاحبها، فأما الذهب فتجب فيه الزكاة إذا بلغ منه مقدار عشرين ديناراً فصاعداً، مضى عليها الحول، والدينار وزنه أربعة غرام وعشرين سانتغراماً من الذهب الخالص غير المخلوط، وحيث كانت السكة الذهبية في ممالك العالم المتمدّن مخلوطة على نسبة تسعة أعشار ذهباً وعشر نحاساً، فيكون نصاب سكة الذهب اثنين وتسعين غراماً، أو أربعين سانتغراماً^(٣) من سكة الذهب المعروفة اليوم، أعني مقدار ٢٨٥ فرنكاً فصاعداً، وإن كان الذهب أكثر خلطاً بالنحاس كذهب تونس يكون النصاب منه ضعف هذا المقدار أعني ٨٤ غراماً و ٨٠ سانتغراماً^(٤)، ويخرج المزكي من جملة ما عنده من الذهب ربع العشر أي خمسة في المائة بعبارة أهل العصر.

١ - سنة ١٣٥٠/١٩٣١ حيث كان الشيخ الإمام باش مفتياً مالكيّاً مالكي ومدرساً بالجامع الأعظم.

٢ - راجع: سحنون: المدونة: ٢٠٨/١ وما بعدها. ابن رشد: المقدمات: ٢٠٩/١ وما بعدها. البخاري: محاسن الإسلام: ١٤-١٨. الدهلوي: حجة الله: ٣٩/٢ وما بعدها. جماعة: الفتاوى الهندية: ١٧٠/١ وما بعدها.

٣ - علقتم الهداية بقولها: ولكن نتيجة الحساب قد تحتاج إلى تعديل جزئي أن يكون النصاب ٩٣, ٣٣ من غ لا ٤٠, ٩٢.

٤ - تبعاً للتعليق السابق يكون الضعف ٦٦, ١٨٦ غ.

وأما الفضة فنصابها مائتا درهم^(٢) والدرهم وزنه ثلاثة غرامات من الفضة الخالصة، وحيث كانت الفضة المسكوكة في الممالك المتمدّنة مخلوطة بنسبة ثلاثة وثمانين جزءاً ونصف في المائة من الفضة وستة عشر جزءاً ونصف في المائة من النحاس، فنصاب الفضة ستمائة غرام فضة خالصة، فإذا زيد عليها ما يعدل ما في الفضة من الخلط يكون نصاب الفضة ٧٠٠ غ بفضة زماننا يعني ٧٠٠ فرنك من سكة فرنسا وتونس فصاعداً، فيخرج المزكي عن ذلك ربع العشر أي خمسة في المائة.

وأما تذاكر البانكة المعبر عنها بالكوارط فإنّها تعدّ مقاديرها المرسومة عليها بنسبة الخمس من قيمة الذهب والفضة، فالكوارط المرسومة بالليرة مثل كوارط إنجلترا ومصر تعدّ خمس قيمة الذهب، والكوارط المرسومة بالفرنك تعدّ خمس قيمة الفضة مثل كوارط بنك فرنسا والجزائر.

فالنصاب من كوارط بنك فرنسا والجزائر هو مقدار سبعمائة فرنك فأكثر من الكوارط، ويخرج منها ربع العشر أي ٢,٥٪. وذلك لأنّ الكوارط في الأصل بمنزلة حجب ديون أمانات عند شركات البنوك، مع إمكان قبض خمس مقدار ما يرسم بها من ذهب أو فضة في كلّ وقت، فبذلك كان لها حكم المال الخاص على قول ابن القاسم رحمه الله^(٣) في مثل هذا النوع من الديون حسب تحقيق نحارير المذهب كابن عبد البر^(٤) (-٤٦٣/١٠٧١)^(١) وابن رشد^(٢) وخليل^(٣) وابن عاشر^(٤).

٢ - خليل: المختصر بشرح الآبي: ١٢٦/١.

٣ - سحنون: المدونة: ٢١٧/١. ابن رشد: المقدمات: ٢١٩/١.

٤ - هو أبو عمر يوسف بن عبد البر: الذهبي: التذكرة: ٣٠٦-٣٠٩.

ابن العماد: شذرات الذهب: ٣١٤-٣١٦.

١ - ابن عبد البر: الكافي: ٢٩٣/١.

٢ - ابن رشد: البيان والتحصيل: ٤٠٩/٢ وما بعدها.

٣ - خليل: المختصر: حاشية الآبي: ١٢٨/١.

٤ - ابن عاشر: المتن: ١٥.

ثمّ هذه الديون المعبر عنها بكوارط البانكة، بلغت بقوة الثقة بالشركات المدينة بها، وضمنان الحكومة فيها إلى حدّ أن صار لها من الرواج بين الناس مثلما للنقدين، فكانت جديرة بأن تأخذ حكم النقدين مع اعتبار قيمة صرفها الذهبي في الأسواق المالية من العالم؛ إذا الأحكام منوطة بالمعاني لا بالأسماء.

وقد قال ابن رشد رحمه الله: «إذا استقامت المعاني فلا عبرة بالألفاظ»^(١).

١ - الزهرة: ع ٧٤٨٧: ١٠ محرم ١٣٥١/ ١٩٣٢.

م الهداية التونسية: ع ١، س ٣: رمضان ١٣٩٥: أكتوبر ١٩٧٥: ١٧-١٨.

الفتوى رقم: ٥٢

لحوق الأوراق النقدية بأصناف الزكاة

السؤال: هل تلحق الأوراق النقدية بالأصناف المزكاة أو المعفاة من الزكاة؟

الجواب: أما بعد، حمداً لله على ما شرع من سننه وأحكامه، وقيّض للفقهاء في الدين من جهابذة أعلامه، وكشف لهم مشكل المعاني مسفراً عن لثامه، والصلاة والسلام على رسوله غيث الكون المحمد لقتامه، والمقرب دين الفطرة على أطراف تمامه، وعلى آله وأصحابه الواقفين عند حدوده، المتسمين باتّسامه، فقد كثر في أندية أهل العلم دور الكلام على إجراء الزكاة في الأوراق المالية، وكثر التردد في إلحاقها بالأصناف المزكاة أو المعفاة، فتوقف كثير من الطائفة العلمية في محصلوها بإلحاق فروعها بأصولها، وقد تقدّم إلينا بعض الأصحاب والأبناء الأنجاء في أن نكتب في ذلك ما قرّرناه لهم غير مرّة، فوجب أن نقيّد لهم ما أحاط به العلم، وبلغ إليه الفهم، وقد كتبنا في تفريع ذلك ما فيه مقنع لمن يروم الوقوف عند القواعد المسلمة في كتب الفروع، ونشر ذلك بجريدة الوزير الغراء^(١)، وبقيت لنا لمحة شطر مقصد الشريعة من الزكاة، أردنا أن نقدّمها أيضاً لأهل النظر حتى ينبّجس لكلا الفريقين شرب محتضر، فنقول: لا شك أن لهذه الحوادث المكان الأسمى لدى علماء الفقه في الدين؛ لأنّ عبء الخطأ فيها محمول على عواقبهم كيف وقد أودعت لديهم أمانة حفظ الدين وفهمه ليؤدّوها في أمثال هذه الأحوال؟

وهل يظهر مصداق كون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان إلا لما تستنبطه أفهام علمائها، فإنّ الفقيه في الدين هو أحقّ الناس بأن يكون عالماً بحاجات أهل زمانه ومصالحهم، والحريص على حفظ مقاصد الشريعة بتفصيل مجملاتها؛ لأنّ أسس الدين

١ - الوزير: ٢٥٤ ربيع الثاني ١٣٣٩ / ١٩٢٠.

قد أحكمها الله تعالى يوم قال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(١)، وتفاريع قواعد الأحكام قد كفانا مهمها الأئمة المجتهدون رضي الله عنهم، وتعذر أوكاد الالتحاق بشأوهم، غير أن هناك مقاماً لا مناص للعالم الفقيه من الثبات به ألا وهو مقام الإلحاق المعبر عنه بتحقيق المناط، المعروف عند أصول الفقه بأن إثبات العلة في آحاد صورها^(٢) والمعبر عنه عند الفقهاء بتطبيق الكلية على الجزئية، وهو النوع من الاجتهاد الذي لا ينقطع ما دام دين الإسلام ودامت له علمائوه، ولقد اشترط الأصوليون في المجتهد أن يكون قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها، بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع مما شرعه^(٣)، ولا يخفى لزوم اشتراط مقدار من هذا المعنى في الاجتهاد الصغير، أعني تحقيق المناط^(٤)؛ لأن الأحكام متشابهة، ولا يكاد يميزها إلا من حصلت له تلك الملكة بمقدار الاستطاعة^(٥).

ولو أن أهل العلم اصطلحوا على الاجتماع عند حلول هذه المشكلات وتدارسوها وتفهموا فيها، حتى يصير قولهم فيها سواء، وكلمتهم واحدة، ثم أوقفوا الناس عند مرسى سفائن أفهامهم من بحار الشريعة، لكفوا الناس هم الترداد وأغنوهم عن متابعة من يهيم في كل واد.

مشروعية الزكاة:

من المقرر أن الله تعالى شرع الأحكام لمصالح الخلق وحفظ نظام العالم لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٦)، وعليه الأحكام الشرعية منوطة بحكم وعلل ترجع إلى حفظ مصلحة أو درء مفسدة. قال الشاطبي في أول كتاب المقاصد من الموافقات: إن اختيار أكثر الفقهاء أن أحكام الله تعالى معللة بمصالح العباد، والمعتمد في ذلك استقراء الشريعة؛ إذ وجدناها تعلل تفاصيل

١ - سورة المائدة: ٣.

٢ - أمثلة من المسالك في إثبات العلة: ابن الحاجب: المنتهى ١٧٨ وما بعدها. المحلي: شرح جمع الجوامع: ٢٦٢/١ وما بعدها.

٣ - ابن عاشور: المقاصد: ١٧.

٤ - الشاطبي: الموافقات: ١٠٥/٤. الخضري: أصول الفقه: ٣٦٧ وما بعدها.

٥ - الشاطبي: ن. م: كتاب الاجتهاد: ٨٩/٤ وما بعدها.

٦ - سورة الحديد: ٢٥.

الأحكام نحو قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾^(١) ، وهو استقراء مفيد للقطع ، وهو الذي ثبت به القياس والاجتهاد عند علماء الإسلام ، وعليه فتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات وبسط ذلك بما لا حاجة إلى التطويل^(٢) . ثم قال في مسألة تليه : وإنّ المصالح هي ما يرجع إلى قيام حياة جنس الإنسان وتمام عيشه ونيل ما تقتضيه أوصافه^(٣) .

إذا تقرّر هذا فاعلم أنّ حكمة مشروعية الزكاة هي المواساة ، قال المازري في المعلم : «قد أفهم الشرع أنّ الزكاة شرعت للمواساة في مال له بال ، ولهذا حدّ النصاب وكأأنّه لم يرد فيما دونه محملاً للفقير لسدّ خلّته ، حتى ينتظم عيشه كما انتظم عيش الأغنياء ، وحتى لا يلجئه الاضطرار إلى ارتكات ما يفضي إلى فساد النظام^(٤) .

قلت : قد أوماً الشرع إلى أنّ علته ، أعني مظهر حكمتها ، هو الغنى لما ورد في حديث ابن عباس أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل لما أرسله إلى اليمن : «فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ وَتُرِدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ»^(٥) . فقلوه : «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ» إيماء ، وهو من مسالك التعليل ، وعرفوه بأنّه اقتران الوصف بحكم لو لم يكن مسوقاً للتعليل لكان ذكره عبثاً^(٦) . فالغنى هو قلة الاحتياج للغير بالتحصيل على واحد من ثلاثة أشياء :

- أولها : ما يدفع الحاجة بذاته كالطعام الذي يستخرج من الأرض والحيوان ، واللباس الذي يستنتج من الحيوان ، قال تعالى : ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا

١ - سورة البقرة : ١٧٩ .

٢ - الشاطبي : الموافقات : ٨ / ٢ وما بعدها .

٣ - الشاطبي : ن . م : ٢٥ / ٢ .

٤ - المازري : المعلم : ٥ / ٢ .

٥ - جاء في البخاري : «فَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ» ، باب أخذ الصدقة من الأغنياء : فتح الباري : ٣ / ٣٥٧ .

٦ - ابن الحاجب : المنتهى : ١٨٠ . المحلي على جمع الجوامع : ٢ / ٢٦٦ . البناني : على المحلي : ٢ / ٢٦٦ .

تَأْكُلُونَ»^(١) وقال: «وَمِنْ أَصْنَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ»^(٢).

- ثانيها: ما يدفع الحاجة بتعويضه كالقدر الزائد على حاجة الإنسان مما ذكرناه، فإنه يستبدل ذلك القدر بغيره مما يحتاج إليه، وهذا أصل التبائع وقد كان العرب يتبايعون بالتمر والطعام والحيوان، ويدفعون ذلك أثماناً في العقار، وصدقات في الزواج، ويتداينونها ويقضون بها الديون، وكان لهم مع ذلك الفضة والذهب وهو أقل.

قال زهير^(٣) (-١٣/٦٠٩):

بعض الكلوم بالثين فأصبحت ينجمها من ليس فيها بمحرم

- ثالثها: ما اصطلاح البشر على جعله عوضاً للأشياء بحيث إن من يبذله يستجلب به ما يحتاج إليه، مهما دعت الحاجة بدون تريث، وذلك النقدان، فتحصل من هذا أن الغنى يكون إما بمال ثابت أو آيل إليه، واحترزنا بالثابت عما يسرع إليه الاضمحلال كالبقول والثمار الرطبة، وعما لا تتوافر فيه الرغبات في جميع الأحوال كالنفواكه والتوابل والعسل، ويؤخذ من كلام الفقهاء ضابط لما اهتدينا إليه من حقيقة المال الذي يحصل به الغنى، وذلك أن يشتمل هذا المال على وصفين وقعا في كلامهم:

- أحدهما: أن يكون ذا بال. قال المازري: «إنما شرعت المواساة في مال له بال»^(٤).

- ثانيهما: أن يكون قابلاً للنماء؛ لأن المال إذا لم يكن قابلاً للنماء أخذ في النقص فالنفاد، فيكون الغنى به ناقصاً مضمحلاً.

وقال ابن العربي في القبس: «الزكاة مختصة بالأموال النامية أو المعرضة لذلك»^(٥) وقال المازري في المعلم: «قل سميت الزكاة زكاة؛ لأن أصل الزكاة في اللغة النماء، وهو

١ - سورة النحل: ٥.

٢ - سورة النحل: ٨٠.

٣ - هو زهير بن أبي سلمى بن ربيعة من رباح المزني: راجع مثلاً: الزيات: تاريخ الأدب العربي: ٦١ وما بعدها.

٤ - المازري: المعلم: ٥/٢.

٥ - ابن العربي: القبس: ٤٥٦/٢.

الزيادة، والزكاة أداء مقررّ على الأموال المعرّضة للنماء»^(١). فمظنة الوصف الأوّل هي التي أوجبت تقدير النصب (جمع نصاب) حتى يكون المال ذا بال نظراً لقول المازري فيما تقدّم، وكأنّه (أي الشرع) لم ير فيما دونه أي (النصاب) محملاً (أي للزكاة).

ومظنة الوصف الثاني هي التي أوجبت تخصيص الزكاة بأجناس دون أخرى، والأجناس هي الحرث من حبوب وثمار مقتاتة كالتمر والزيتون، وزكاة هذا الجنس ثابتة بالقرآن في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٢)؛ إذ الصحيح أنّ الحقّ هو الصدقة المفروضة، وهذا أحد ثلاثة أقوال ذكرها ابن العربي في أحكامه وقال: «إنّه رواية ابن وهب وابن القاسم عن مالك في تفسير الآية»^(٣). والماشية وزكاتها ثابتة من السنّة، ولم يتعرض لها القرآن، والعين من ذهب وفضة؛ لأنهما قيمة الجنسين المتقدمين، وزكاتها ثابت بعضها بالسنّة وهي الفضة، وبعضها بالإجماع المستند للقياس وهو الذهب، قال مالك رحمه الله في الموطأ: «السنّة التي لا اختلاف فيها عندنا أنّ الزكاة تجب في عشرين ديناراً عينا كما تجب في مائتي درهم»^(٤). فقال عليه ابن عبد البر في التمهيد: «إنّما قال السنّة عندنا إذ لم يشبهه عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء في تحديد نصاب الذهب، وما يروى في ذلك فهو رواية مقدوح فيها».

وقال المازري: «إنّما ذكر الفضة في الحديث دون الذهب؛ لأنّ غالب تصرّفهم كان بها، فلذلك كان العمل في تحديد الذهب على الإجماع»^(٥).

وقد اعتمد الصحابة في تقدير نصابه على مقدار صرفه بالفضة، ولذلك أشار في الموطأ بقوله: «كما تجب في مائتي درهم»^(٦). الموجب للزكاة. وقد أشار المازري إلى شرح معنى النماء هذا في الأجناس المزكاة، فقال: «إنّ منها ما ينمو بنفسه، وهو الحرث

١ - المازري: ن. م: ٥/٢.

٢ - سورة الأنعام: ١٤١.

٣ - ابن العربي: أحكام القرآن: ٧٥٧/٢.

٤ - مالك: الموطأ: باب الزكاة في العين من الذهب والورق: تنوير الحوالك: ٢٤٢/١.

٥ - المازري: المعلم: ٦/٢.

٦ - مالك: الموطأ: باب الزكاة في العين من الذهب والورق: تنوير الحوالك: ٢٤٢/١.

والماشية، ومنها ما ينمو بتغيير عينه وتقليبه كالعين»^(١).

ويعني بتغيير العين دفع مقدار منه يعني فيما إذا بيع يأتي بأكثر مما دفع فيه، وذلك بالتقليب أي الترويج.

وكما فهم من الشريعة معنى تحديد النصاب، وهو الغنى، فهم منها أيضاً أن مرور الحول شرط في زكاة العين والماشية؛ لأنه أمد يغلب فيه حصول النماء، ولهذا لم يكن في الحب والتمر حول؛ لأن النماء يحصل عند حصوله.

قلت: وبمقدار تكرّر النماء تتكرر الزكاة، ألا ترى الحب والتمر يزكيان مرة واحدة، ثم لا تعاد عليهما الزكاة ببقائهما مدّخرين، بخلاف الماشية والعين فيزكيان؛ لأنه مظنة تكرّر النماء فيهما.

هذا وقد ألحقوا بهذه الأجناس كل ما شاركها في الوصف، وهو كونه غنى قابلاً للنماء أو معرفاً لذلك مما لم ينص عليه في الكتاب والسنة، وذلك بطريق القياس، وسواء في ذلك كان الوصف متحققاً في الخارج أو متحققاً في التقدير، وذلك ديون التجارة ونحوها كما يأتي تفصيله في زكاة الدين.

قال ابن عبد البر في الكافي: «فمتى عرض لغيرها (الأجناس المتقدمة) من العروض معناها، وذلك بالتجارة وطلب النماء، والزيادة فيها حكم لها بحكمها»^(٢)، فيستخلص من جميع ما قدّمنا أن الزكاة مشروعة لأجل الغنى الحاصل بالمقدار والنماء، في أجناس يعدّ تحصيلها محصلاً لما يحتاج إليه الإنسان، أو صالحاً للمعاوضة به مع الغير بما يحصل من الأمور المحتاج إليها، أو بكونه قيمة لطرد التعامل بها، فكل مال من هذا القبيل يعدّ صاحبه غنياً في مصطلح جمهور البشر، يجدر بأن يلحق بأقرب الأجناس لها شبهة مما ورد النص فيه من الكتاب أو السنة أو أقوال الأئمة، كما ألحق الصحابة الذهب بالفضة، وألحق الفقهاء بعدهم عروض التجارة وديونها لقبولها للنماء^(٣).

١ - المازري: ن. م: ٥ / ٢.

٢ - ابن عبد البر: الكافي: ٢٨٥ / ١.

٣ - سحنون: المدونة: ٢٣٩ / ١. ابن رشد: المقدمات: ٢٢٥ / ١ وما بعدها.

وقد نبهنا الشارع الحكيم على صحة هذا المعنى بطريق قياس العكس، حيث أسقط الشرع الزكاة على الذهب والفضة المتخذين حلياً نظراً إلى انقطاع معنى قصد النماء^(١).

قال ابن العربي في أحكام القرآن عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾^(٢) الآية. إن قصد النماء لما أوجب الزكاة في العروض، وهي ليست بمحلّ لإيجاب الزكاة، كذلك كان قصد قطع النماء في الذهب والفضة باتخاذهما حلياً يسقط الزكاة فيهما، فإن ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب^(٣).

وقال في القبس: فإذا خرج المال عن أصله من النماء إلى القنية، فقد عدل به عن جهة النماء^(٤)، فلذلك قلنا بسقوط الزكاة في الحلي المتخذ للقنية، وعليه فلا يبعد أن يقول أحد مشروعية الزكاة في أوراق البانكة، زكاة النقدين بأن تكون زكاتها أوسع من زكاة الديون، فتجب فيها في كل عام على قدر قيمة رواجها في الصّرف، حيث صار لها من الرواج ما للنقدين، وجعلت ثمناً للأشياء، وقصد بتقليبها النماء، وكان تحصيلها غنى معتبراً وهي وإن كانت في الأصل حجج تحمل البنوك بمقدار صافيها كما بيناه في غير هذا.

ولكن بما عرض لها من ثقة الناس بمأل المدين بها مع ضمان الحكومة وإجرائها مجرى النقدين في الرواج، كانت لذلك كالنقدين، إلا أن رواجها خاص بحكومتها أو بالبلاد التي لحكومتها فيها اعتبار قوي، وهذا تفصيل ما ألمحنا إليه فيما كتبناه سلفاً بقولنا: «على أن هذا الرواج لا يخرج ماهية الديون عن أصلها الشرعي، وإذا لم يزد لها قوة لا يكسبها ضعفاً»^(٥).

إذ نبهنا بذلك على أنها أجدر بالزكاة من أقوى أصناف الديون التي نصّ عليها المتقدمون؛ لأنها تفوقها بالرواج لنردّ خطأ من اعتقد أن ذلك لرواج يخرجها عن صفات الديون المنصوص على زكاتها، ويقربها شبيهاً بالجلود التي يضربها السلاطين عند إفلاس

١ - سحنون: ن. م: ٢١١/١. ابن رشد: ن. م: ٢٣٥-٢٣٦. ابن راشد: اللباب: ٣٤.

٢ - سورة التوبة: ٣٥.

٣ - ابن العربي: أحكام القرآن: ٩٣١/٢.

٤ - ابن العربي: القبس: ٤٧٥/٢ وما بعدها.

٥ - انظر الفتوى الموالية.

خزائنتهم ويظلمون الرعايا . يجبرهم على ترويجها ، وليس يلزم بحسب التعقّل انحصار
ثمنية الأشياء في خصوص الذهب والفضة معدنين يشاركهما في المعدنية الرصاص والصّففر
-النحاس- ويشاركهما في اللون واللمعان الزجاج وغيره ، ولذلك لم يكن لهما فضيلة إلا
باصطلاح البشر على جعلهما ثمينين للأشياء من قبل كتابة التاريخ .

ولا شك أنّ ذلك ناشئ عن صعوبة التعارض بالأعيان لما فيها من عسر التجزئة ومن
ثقل الحمل ، ومن اختلاف الأغراض مع ما في الذهب والفضة من الرغبة للتجمل بهما من
قديم تمدّن البشر .

ولا شك أنّ الذي يستفضل أشياء عن حاجته يميل إلى الترف ، فكان من الترف عندهم
التجمل بالذهب والفضة لجمالهما ، ولقلة المقدار الموجود منهما في العالم .

ولذلك رغب فيهما من كان متفضلاً فباع ما فضل عنه بمقدار منهما ، فإذا هو احتاج
لأصول الأشياء باع مما لديه من الذهب والفضة للمتفضل بمقدار ما يحصل به على
محتاجه .

فبتكرّر هذا التعلل تعورضا في التعارض فصار الثمينين ، ألا ترى أنّ المتقدمين كانوا
يتعاملون بهما نقارا ومصوغين ، ثمّ شاع ذلك مع تقادم العصور حتى تنوسي المقصد ،
وحتى أشربت نفوس الناس حبّ هذين النقيدين لذاتهما ، وتنوسي السبب لكونهما صارا
علامة على التفضّل والغنى ، وتعاقدت الضمائر على اعتبارهما ثمينين لسائر الأشياء ،
وصار التعامل بأعيان الأشياء المعبرّ عنه بالتعارض يقلّ رويداً رويداً بمقدار تقدّم الحضارة في
عصر أو قطر ، ويكثر التعامل بالنقيدين ، وإنّما لم يقع التعامل بغيرهما مما هو دونهما
كالرصاص والنحاس لكثرة وجوده ، فلا يمكن حصر مقداره حتى تنضبث الثروة ؛ إذ يمكن
لكلّ أحد أن يقطع منه كمية فيصبح ذا ثروة وذلك فساد ؛ إذ المراد أن تكون الثروة حقيقة لا
تحصل إلا في مقابلة بذل الأشياء ، ولم يقع التعامل بما فوقها كاللؤلؤ والحجارة الكريمة لعزّ
وجودهما ، فلا يحصل من الكمية الرائجة منهما ما يسدّد أثمان الأشياء .

ثمَّ إنّ للذهب والفضّة بعد ذلك خصائص مبيّنة في علم الاقتصاد السياسي ؛ منها سهولة التجزئة ، ومنها عدم قبولهما لاضمحلال عينهما لطول الزمان عند الخزن أو الدفن في الأرض ، ومنها اتّخاذ جنسهما في الصّفة ما لم يضاف إليهما غيرهما بخلاف غيرهما فإنّ منه الجيّد والردّيء ، ومنها عسر تدليسهما لظهور الغش عليهما بسهولة^(١) . وفي هذه الأوصاف ربّما فارقتها تذاكر البنوك ، إلا أنّ هذه الأوصاف يشبه أن تكون أوصافاً طردية لا مدخل لها في التعليل لمشروعية الزكاة . والله أعلم^(٢) .

١ - المقدّم : المنجي : العملة : ملفات في التربية المدنية : ٨٦ وما بعدها .

٢ - الفجر : م ١ ، ج ١١ : رمضان ١٣٩٩ / ١٩٢١ .

الفتوى رقم: ٥٣

زكاة "تذاكر البانكة" الأوراق المالية

السؤال: هل تجب الزكاة في الكوارط المالية أم لا؟ وهل تعدّ كزكاة التّقدين أوّ العروض أو رفاع الدّين؟^(١)

الجواب: الحمد لله : طالعت في م الهداية الإسلامية الغراء في جزئها ١١ من م ٢ ص ٦٢٥ سؤالاً عن حكم زكاة الأوراق المالية، حرره السيد فهمي أبو كرورة. ولكون هذه المسألة من أجلّ المسائل التي يتطلّع أهل الإسلام لمعرفة حكم الشرع فيها؛ لانتشار التعامل بهذه الأوراق، رأيت من المتعينّ الجواب عن هذا السؤال على حسب قواعد المذهب المالكي بغاية ما يمكن من قلّة التطويل، وإن كان هذا الغرض يحتاج إلى إفاضة القول فيه في مناسبة أخرى^(٢).

لما كان تصوّر المحكوم عليه، بكونه مما يجب تقديمه قبل التصديّ لتفصيل أحكامه، فمن الواجب أن نبسط ماهية هاته الأوراق المعبر عنها عندنا بتذاكر البانكة، حتى يكون إلحاق الأحكام بها بعد ذلك أمراً سهلاً لا يكلّف عملاً جزلاً، ويكون القول في ذلك قولاً فصلاً، ما هي البانكة وأوراقها؟

البانكة كلمة «طليانية»، وهي في اللغة الفرنسية بنك، والجميع بانكات أو بنوك، ومسمّاهما في الأصل محلّ الصّرف، إلا أنّ الصّيارفة توسّعوا بالتدريج في صناعتهم، فارتقوا بسبب ثقة الناس بهم إلى أن صاروا زيادة على تصريف النقود، يقبلون الأمانات والأموال المراد توجيهها للبلدان القاصية، فيحوّلون دفعها على شركائهم في تلك البلدان،

١ - نشر السؤال بجريدة العصر الجديد ١٣٣٨/ ١٩٢٠ ونشر على م الهداية: ج ١١، م ٢/ ٦٢٥ من طرف فهمي أبو كرورة.

٢ - م الهداية: ج ٦، م ٤ رجب: ٦٢.

ويسلفون الأموال برهن وغير رهن، ويشترون الديون فينحالون على المدينين في مقابل إسقاط قليل، فصار محلّ الصرف المسمّى بالبانكة محلّ مساعدات مالية، وانقسمت البنوك بحسب اشتغالها إلى ثلاثة أقسام:

١ - مستودعات تؤمّن فيها الأموال، وللتغيب في الإتيان بالأموال إليها تعطي، لأرباب الأموال أرباحاً قليلة تتحصل من التجارة بها.

٢ - مصارف لتمويل أوراق ديون أو صكوك أو ضمانات، أو تصريف نقود البلاد الأجنبية الناقصة رواجاً في مقابل إسقاط من الأصل.

٣ - مروجّات أوراق، بمعنى أن تجعل رأس المال من الذهب متحصلاً مما دفعه المؤسّسون بالاشتراك، أو بوضع الحكومة لها بأيدي أناس مكلفين بها، ثمّ تروّج أوراق ذات قيم معيّنة، وتكثر منها بما يتجاوز مقدار رأس المال على نسبة مصطلح عليها، داخلة تحت القوانين الاقتصادية، وتسلم تلك الأوراق بيد من يأتي لها بمال يطلب توجيهه لجهة من البلاد التي بها فروع لتلك البانكة، أو لمن يريد استخفاف حمل أو نحو ذلك على شرط أنها تدفع لمن يريد قبض المقدار المرسوم على تلك الورقة نقداً عندما يريد ذلك^(١)، وتروّج كثيراً منها أيضاً بين شراء سلع أو إسلاف الناس برهن أو في تجارة، وذلك كلّ على معنى أنّ حاصل تلك الأوراق له على البانكة دين بمقدار ما رقم عليها من القيمة.

ولما كان من المحقّق أن لا يتمالأ الناس على تصريف جميع الأوراق دفعة واحدة، كان المقدار الموجود من التّقد بخزينة البانكة يفي بتصريف ما يعتاد تصريفه يومياً، فلذلك لم يكن مانع من تروّج أوراق بأكثر من رأس مال البانكة: فتحصل من ذلك التروّج أرباح كثيرة تناسب المقادير الحاصلة من جميع الأوراق، مع أن رأس المال على الواقع دون ذلك.

وقد يعرض من الأزمات ما يقتضي تعطيل الدفع إمّا لإفلاس البانكة أو لوضع الدولة يدها على النقود التي بها في أوقات الحروب؛ لصرفها في التجهيزات ونحوها، مما لا بدّ فيه من المال، والحساب يكون بعد انتهاء الأزمة.

١ - المنجي المقدم: البنوك: ملفات في التربة المدنية: ٧٨-٧٩.

وهذا النوع الثالث من البنوك يتعاطى أعمال القسمين الأولين أيضاً، وكلّها إمّا تكون من تأسيس الشركات التجارية أو أفراد التجار، أو تؤسسها الدولة نفسها مثل البنك الفرنسي^(١).

والقسم الثالث منها الذي يروج أوراقاً لا بدّ له من ضمان الحكومة وإطلاعها على مقدار رأسماله، وعلى برنامج نظامه مع الاتفاق معها على المقدار الذي يمكن ترويجه من الأوراق على نسبة مصطلح عليها عند علماء الاقتصاد بين رأس المال والترويج، لتحصل بمراقبة الدولة لها وضمانها في أعمالها ثقة الناس بالأوراق التي تروجها، فتروج بينهم رواج النقدين، ويدخل المدلسون لأوراقها تحت قانون العقوبات الصارمة المؤسسة لمدلّسي النقود.

فتذاكر النقود هي أوراق مالية مقدّرة بمقادير من السّكة الرّائجة، ويستحقّ حاملها قبضها من البانكة المروّجة لها، ولها رواج النقود في البلد الذي تأسست فيه، بحيث إنّها حجج ديون مضمونة حالة محصلة على ثقة الناس في الوفاء بها، وتيسير استخلاص ما فيها في كلّ وقت إلا في أحوال نادرة الحصول.

حكم زكاة الأوراق النقدية المعبر عنها بتذاكر البانكة:

علمت أنّ أوراق البانكة حجج ديون، فتأخذ في الزكاة أحكام زكاة الدّين، وزكاة الدّين ملحقة بزكاة النقدين، إذ الدّين شيء له قيمة من النقدين^(٢). وكان شأن الدّين أن يزكّى كلّ سنة؛ لأنّه مال ثابت بمنزلة عين مكنوزة، إلا أنّ الشارع رخص أن لا يزكّى في بعض أحواله حتى يقبض الدين خشية أن يعترضه ما يمنع قبضه كما علّل به أشهب رحمه الله^(٣). ونقل ذلك ابن الشامي على كتاب الجواهر^(٤).

١ - تأسس هذا البنك سنة ١٨٨٤ ثمّ وقعت تونسته: المقدم: البنوك: ٨١.

٢ - في الهداية: إذ الدين مال متقى/ بذمة المدين يمكن الوفاء به عند طلبه أول لأجل فهو مال وغنى معتبرة: ج ٤ م ٤: رجب ١٣٤٨: ٦٤.

٣ - ابن رشد: المقدمات: ٢٢١/١. الزحيلي: الفقه وأدلته: ٧٦٨/٤ وما بعدها.

٤ - عقد الجواهر: ٣٢٥/١ وما بعدها.

والدين باعتبار إجراء الزكاة فيه خمسة أقسام : دين من وديعة ودين من تجارة ودين من قرض ودين من فائدة ودين من غصب .

فأما دين الوديعة ، وهو المال الذي تحت المودع ، فحكمه أن يزكيه المودع بالكسر لكل سنة تمر على أصل اكتساب نصابه ، كما صرح بذلك ابن عبد البر في الكافي^(١) .

وأما دين التجارة فلا يخلو إما أن يكون صاحبه التاجر مديراً أو محتكراً ، فالمدبر وهو الذي يشتري ويبيع ما يشتريه بالسعر الحاضر إذا وجب ربحه ولا ينظر نفاق الأسواق ، ولا شدة الرغبات ، فهذا حكم ديون تجارته كحكم سلعه ، فيجعل لنفسه شهراً من السنة^(٢) . يقوم فيه جميعها كما يزكي ما عنده من العين^(٣) .

وأما المحتكر وهو الذي لا يبيع السلع حتى يجد نفاقاً في السوق وربحاً قوياً ويطرصد الرغبات ، فهذا لا يزكي ديونه حتى يقبضها ، ويكون قد مرّ الحول على أصلها^(٤) ، وإذا اجتمعت لتاجر واحد إدارة واحتكار ، فقال ابن رشد في البيان : ظاهر المدونة أنه يغلب الإدارة على الاحتكار^(٥) .

وأما القسم الثالث ، وهو دين القرض ، فحكمه أن يزكي زكاة واحدة عند قبضه ، ولو مرّت عليه سنون إن كان صاحبه تاجراً محتكراً ، وأما إن كان تاجراً مدبراً ، فقال ابن رشد : ظاهر المدونة أنه يلحقه بديون تجارية فيقومه كل سنة ويزكيه ، وقال ابن حبيب : لا يلحقه بل هو فيه كالمحتكر .

وأما القسم الرابع وهو الدين من فائدة ، أعني الذي استفاد ربه كسبه من غير أن يكون قد بذل مقداره ، أو بدلاً عن مقداره من يده ، وذلك مثل أن يرث ديناً أو يوهب له ، أو كان مهر امرأة تقرر بذمة زوجها ، أو معين خلع تقرّر بذمتها ، أو ثمن إجازة الشخص نفسه أو

١ - ابن عبد البر : الكافي : ١ / ٢٩٣ .

٢ - جرت العادة في تونس أن يكون شهر المحرم .

٣ - سحنون : المدونة : ١ / ٢١٧ . ابن جزي : القوانين الفقهية : ١٢٨ . الزحيلي : الفقه وأدلته : ٧٧٠ / ٢ .

٤ - ابن رشد : المقدمات : ١ / ٢٢٥ . المواق : التاج والإكليل : ٢ / ٣٢٢ .

٥ - ابن رشد : البيان والتحصيل : ٢ / ٤٢٣ .

كراء مسكنه ، أو يكون ثمن عرض استفادة بوجه من هاته الوجوه ، وباعه بدين مؤجل فهذا لا يزكي ما دام في الذمة حتى يقبض ويحول الحول عليه بعد قبضه^(١) . قال في الرسالة : « وإن كان الدين والعرض من ميراث ، فليستقبل حوله بما يقضى منه »^(٢) .

ويلحق بهذا القسم أن يكون الدين ثمن عرض كان بيده للقيمة ثمّ باعه بدين ، فإن كان الدين على الحول فلا زكاة عليه فيه حتى يقبضه ويستقبل به حولاً من يوم قبضه ، وإن كان الدين مؤجلاً فلا زكاة عليه حتى يقبضه إن كان مضى حول على يوم التباعد^(٣) .

وأما القسم الخامس وهو الدين من غصب ، أعني بقاء المغصوب المثلي بذمة غاصبه إلى أن يدفعه . فقال ابن رشد : « المشهور أنه يزكي زكاة واحدة حتى يقبضه »^(٤) .

هذه أقسام الديون ، وقد تحصل أن منها ما يزكي ولو قبل قبضه ، وهو دين الوديعة ، ودين المدير ، ومنها ما يزكي عند قبضه ، ومنها ما يزكي بعد مرور حول من يوم قبضه ، وشرط هذا التفصيل في زكاتها أن لا يكون صاحبه قد ترك قبضه فراراً من الزكاة ، وإلّا يتصور هذا في غير دين الغصب ، وفي غير دين الوديعة والمدير ؛ لأنّ فيها الزكاة كلّ سنة وذلك دين القرض ودين الفائدة ودين المحتكر .

فأما إن كان يمكنه قبضه فتركه فراراً من الزكاة ، ففي ذلك طريقتان :

* الأولى : طريقة ابن عبد البر في الكافي^(٥) وابن الحاجب في مختصره عن ابن القاسم : أنه تجب فيه الزكاة ، وكل عام ولم يفصلوا فيه .

* والثانية : طريقة ابن رشد في المقدمات بالتفصيل^(٦) ، فأما دين الفائدة إن كان عن غير ثمن عرض مستفاد ، ولا ثمن إجارة بدنه أو كراء مسكنه ، فلا زكاة فيه قولاً واحداً ، إن كان قصد بتأخير قبضه الفرار من الزكاة . وأما إن كان ثمن عوض

١ - ابن جزري : القوانين الفقهية : ١٢٢ .

٢ - ابن أبي زيد : الرسالة بشرح أبي الحسن : ٤٢٩ / ١ .

٣ - ابن رشد الحفيد : بداية المجتهد : ٢٧٢ / ١ .

٤ - ابن رشد : المقدمات : ٢٤٦ / ١ .

٥ - ابن عبد البر : الكافي : ٢٩٣ / ١ .

٦ - ابن رشد : المقدمات : ٢٤٥ / ١ وما بعدها .

مستفاد أو ثمن إجارة بدنه أو كراء مسكنه ، فابن القاسم يرى زكاته لكلّ حول وغيره لا يرى ذلك .

وأما الدين الذي هو من ثمن عرض اشتراه للقنية ثمّ باعه ، فإن قصد بتأخير قبضه الفرار من الزكاة وجبت زكاته لكلّ حول قولاً واحداً ، ولم يتكلّم على غيرهما ، فبين كلامه وبين ابن عبد البر الحاجب عموم وخصوص من وجه .

وتبعه خليل فقال : «ولو فرّ بتأخيره إن كان عن كهبة أو أرش لا عن مشتري للقنية وباعه لأجل ، فلكلّ وعن إجارة أو عرض مفاد قولان»^(١) .

والأظهر ما هو لابن عبد البر وابن الحاجب من وجوب زكاة ما قصد بتأخيره الفرار من الزكاة مطلق ؛ لأنّ إمكان القبض يصير الدين بمنزلة العين الناضّة .

فتأخير قبضه للفرار من الزكاة مقصد فاسد تجب المعاملة بنقيضه . كما قالوا في نظائرها في باب الزكاة مثل من فرق بين مجتمع أو جمع بين مفترق في زكاة الماشية ، ومثل من باع إبله قبل الحول بذهب ، فإنّه يزكّي الثمن لئلا يصير تحيلاًتهم به مقاصد الشريعة من التشريع .

ولم يسمّ ابن عبد البر ولا ابن رشد مخالف ابن القاسم في هاته المسألة ، وقال ابن الحاجب : ما لم يؤخر قبضه فراراً من الزكاة وخولف ، فقال خليل في التوضيح ظاهر قوله : «وخولف أنّ غيره من الأصحاب مخالف له»^(٢) ولكن كلام ابن عرفة في مختصره^(٣) يشعر بأنّ المخالف له هو ظاهر المدونة ، وفيه بحث لابن غازي^(٤) (١٥١٣/٩١٩) في شفاء الغليل لا نطيل به^(٥) . كما أنّ توجيه صاحب التوضيح لمخالفة

١ - خليل : المختصر بشرح الآبي : جواهر الإكليل : ١٣٠ / ١ .

٢ - خليل : التوضيح : ٥٩ / ١ ب : مخطوط رقم : ١٢٢٥٥ .

٣ - المختصر مخطوط في أربعة أجزاء : من رقم : ١٠٨٤٤ إلى ١٠٨٤٧ .

٤ - هو أبو عبد الله محمد بن أحمد المكناسي الفاسي : البغدادى : هدية العارفين : ٢ / ٢٢٦ . الكتاني :

فهرس الفهارس : ١ / ٢١٠-٢١٤ . كحالة : معجم المؤلفين : ١٦ / ٩ .

٥ - ابن غازي : شفاء الغليل : ٤٢ أ مخطوط رقم : ١٦٤١٠ .

من خالف ابن القاسم توجيه ظاهر الردّ، ولذلك قال اللقاني في حاشية التوضيح : إن ابن الحاجب يشير إلى أن قول ابن القاسم هو المشهور^(١) ومثله كلام ابن عرفة .

ثم إن الديون في الزكاة تارة يحتسب عددها فتزكى على حسابه، وتارة تحتسب قيمتها . فأما الدين الذي يحتسب عدده فهو الذي يكون في ملاء وثقة، وأما الدين الذي تحتسب قيمته فهو الذي نقص ملاء مدينه كدين على المفلس حين تصير مائة وخمسين كما في مختصر ابن الجلاب^(٢) (٣٧٨/٩٨٨) .

وفي سماع عيسى من العتبية قلت : «أرأيت لو كان الدين لا يرتجى قضاؤه، وهو لو ساعد الساعة بعرض باعه بنصف ثمنه، هل يحسب ذلك أم لا يحسب؟ قال : «إن كان يجزيه ذلك حسب الذي يجده وزكى» . قال سحنون : «يزكى قيمة الدين ولا يزكى عدده» . قال ابن رشد في البيان : «هذا في المدين الذي يلزمه أن يزكى ماله من الديون»، وقوله : إن الدين الذي لا يرتجى إن كانت له قيمة تحتسب تلك القيمة ينبغي أن يحمل على التفسير لما في المدونة، أو يكون قولها الذي لا يرتجى لا يزكى : معناه إن لم تكن له قيمة^(٣) .

وقلت : ومثله في شرح أبي الحسن عليها، وعليه درج ابن الجلاب في مختصره^(٤) واعلم أن ذلك لا يختص بالمدين، بل يعم كل دين تجب زكاته، كما أشار له ابن رشد بقوله : هذا في المدير الذي يلزمه أن يزكى ماله من الديون، إلا أن الفرق بين المدير وغيره أن المدير يزكّيه، ولو كان يبيع دينه بعرض؛ لأن عروض المدير تزكى، وأما غير المدير فإنما يزكى قيمة دينه إن كان يبيعه بالنقدين .

فلنرجع الآن إلى تطبيق هاته الأحكام على أوراق البنوك التي تقرر أنها ديون، فهي إما أن تكون وصلت لمن بيده حسبما وضع مقدارها في البانكة، فهي حينئذ دين من وديعة فيجب زكاتها كلّ حول مطلقاً .

١ - خليل : التوضيح : ٥٩/١ ب .

٢ - هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاب : الشيرازي : طبقات الفقهاء : ١٦٨ . مخلوف : الشجرة : ٩٢ ، رقم : ٢٠٥ .

٣ - ابن رشد : البيان والتحصيل : ٣٩٤-٣٩٥/٢ .

٤ - ابن الجلاب : التفريع : ٢٧٦/١ وما بعدها .

وأما أن يكون قبضها التاجر في تجارته وحكمها كذلك إن لم يكن محتكراً محضاً وهو نادر جداً. وإما أن يكون قبضها في تاجرة واحتكار كانت من سلف، أو في إجارة بدن شخص، أو في كراء مسكنه، وهذه لا تزكى إلا بعد قبضها، فإن ترك قبضها فراراً من الزكاة وجبت زكاتها، وإن كانت دفعت له في فائدة بميراث أو مهر أو إرث جنانية، فكذلك على طريقة ابن عبد البر وابن الحاجب دون طريقة ابن رشد والأولى أصح.

ولا شك أن هاته الأوراق يمكن قبضها في غالب الأحوال، فلا يتركها أحد إلا فراراً من الزكاة، ولذلك تجب عليه زكاتها كل سنة إلا إذا عرض ما أوجب تعطيل قبضها فلا تزكى ما دام ذلك العارض.

ثم إن الزكاة إما على قدر عددها وهو الغالب، فإن عرض لها انحطاط في مثل هذه الأزمان المعاقبة للحرب^(١) فإنها تزكى على قيمتها لو صرفت بالنقود، ولا يلزم أن يكون قبضها من البانكة التي هي المدين بها لو علمت من أن القيمة تعتبر ولو بإمكان بيعها للغير بما تجب زكاته، كبيع المدير لها بعرض وبيع غيره لها بالنقدين، كما هو نص سماع عيسى بن دينار وظاهر المدونة^(٢) واعتمده ابن الجلاب^(٣).

وبهذا يعلم أن من أفتى بسقوط الزكاة عن هاته الأوراق قياساً على سكة الجلود، لم يصور له حقيقة هاته الرقاع حتى يعلم الفرق بينها وبين المقيس عليه؛ لأن شرط القياس انتفاء الفارق المعتبر؛ لأن تلك الجلود مظلمة؛ وليس لها رأس مال يرجع عليه، فلذلك لا مطمع لصاحبها في استخلاص مقدارها. وإن كانت أوراق البانكة قد شاركتها في اعتبار رواجها كرواج النقدين، فإنما ذلك لشدة ثقة الناس بالمدين كما علمت، على أن هذا الرواج لا يخرج ماهية الدين عن أصلها الشرعي، وإذا لم يزد لها قوة لا يكسبها ضعفاً.

والعجب لمن جعل أوراق البنوك عروضاً، فزعم أن لا زكاة فيها حتى تكون تجارة، وهل سمعنا أن أحداً يتخذ هاته الأوراق للتجارة في أعيانها، فتجد عنده رزماً للبيع، ولو

١ - صدرت الفتوى بعد نهاية الحرب العالمية الأولى.

٢ - سحنون: المدونة: ٢١٧/١.

٣ - ابن الجلاب: التفريع: ٢٧٦/١ وما بعدها.

كانت كذلك لكانت الورقة ذات ألف فرنك تساوي خمسة صانتيماات نظراً إلى كونها قطعة من الكاغد عليها صورة، ولما كان وجهه للتفاوت بين ورقة ذات ألف فرنك وورقة ذات خمسمائة فرنك مستويين حجماً وتلويناً، وكيف يقدم على الافتاء بسقوط الزكاة عن ثروة عظيمة رائجة متعامل بها في معظم البلاد^(١).

وأضاف الشيخ الإمام في م الهداية: «ومن المعلوم أن الغنى هو قلة الاحتياج للغير بأن يكون بيد صاحبه ما فيه فضل عن قوام حياته بكيفية ثابتة، وذلك كنصاب الحبوب والأنعام، أو بيد ما يصلح أن يكون عوضاً لذلك، وهو النقود التي اصطلح البشر على جعلها أعواضاً لما يطلب من الأعيان، وكلا القسمين يعدّه الناس مالاً ثابتاً قابلاً للنماء بذاته أو باستعماله.

ولا شك أن الديون المتقررة في الذم الصحيحة هي أموال ضرورة إمكان قبضها، وهذه الأوراق المالية، وإن كانت ديوناً، إلا أنها قاربت النقدين على سرعة الرواج بحيث يحصل من هي بيده طلباته من دون احتياج إلى استخارها من ذم من هي في ذمته - أعني البنوك - ومن دون احتياج المبذولة إليه إلى البحث عن ملء أصحابها وصحة التداين بها، ولو قيل بإسقاط الزكاة عنها لتعطلت زكاة ثروة عظيمة عن المسلمين، وذلك لما لا يرضاه هذا الدين المبين.

حرره م ط ع: جمادى الأولى ١٤٤٩^(٢)

١ - الوزير ع ٢٥ ربيع الثاني ١٣٣٩ / ١٩٢٠ - م الهداية: ج ٤، م ٤: رجب ١٣٤٨ / ١٩٣٠: ٦٦-٦٦ مع تصرف يسير.

٢ - م الهداية: ن. م: ٦٦.

الفتوى رقم: ٥٤

مصارف الزكاة

السؤال: لمن تصرف الزكاة؟^(١)

الجواب: مصارف الزكاة مجموعة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾^(٢) وهم الذين يبعثهم الأمير لاستخلاص الزكاة وكتابة مقاديرها ونحو ذلك، فيأخذون أجورهم على خدمتهم من أموال الزكاة^(٣).

﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ وهم الذين دخلوا في الإسلام حديثاً^(٤) ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ أي عتق العبيد^(٥) ﴿وَالْعَامِرِينَ﴾ وهم الذين عليهم ديون في غير معصية أو في معصية، وثبتت توبتهم منها، ولم تكن لهم أموال ناضبة تدفع منها ديونهم، ولو كانت لهم عروض تكفي عيالهم^(٦).

﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ وهو الغريب إن لم يجد مالاً في غربته وفي طريق سفره^(٧). ويجوز للإنسان أن يعطي زكاته إلى أقاربه الذين لا تجب عليه نفقتهم، وهذا إذا كان الإعطاء لأجل الفقر؛ لينفق على نفسه، فأما إذا كان لأجل كونه مديناً، أو لأنه ينفق على عيال لا تجب عليه نفقتهم فلا مانع من إعطائه الزكاة^(٨).

١ - ورد هذا السؤال ضمن خمسة أسئلة وأجوبة في جريدة الزهرة.

٢ - سورة التوبة: ٦٠.

٣ - ابن العربي: الجامع لأحكام القرآن: ٩٦١ / ٢. ابن جزى: القوانين ١٢٧ - ابن ناجي: شرح التفريع: ٤١.

٤ - ابن العربي: ن. م: ٩٦٢ / ٢. ابن جزى: ن. م: ١٢٧. تساءل الحفيد: هل المؤلفة قلوبهم حقهم باق إلى اليوم أم لا؟ بداية المجتهد: ٢٧٥ / ١.

٥ - ابن جزى: ن. م: ١٢٧. ابن رشد الحفيد: ن. م: ٢٧٧ / ١.

٦ - ابن العربي: ن. م: ٩٦٨ / ١. ابن جزى: ن. م: ١٢٧-١٢٨ - خليل: التوضيح: ٧١ / ١ ب.

٧ - ابن العربي: ن. م: ٩٦٩ / ٢ وما بعدها. ابن جزى: ن. م: ١٢٨ - ابن ناجي: شرح التفريع: ٤١.

٨ - راجع مثلاً: المواق: التاج والإكليل: ٣٥٠ / ٢ وما بعدها.

وللمرأة أن تعطي زكاة مالها لزوجها الفقير، وتُعْطَى الزكاة لأهل البلد الذي به المزكي، وفي حكم نقلتها إلى بلد آخر تفصيل^(١)، فمن أراد معرفة أحكامه فليكتب إلينا ويعطي لكل واحد من مصارفها ما يكلفه لدفع السبب الذي لأجله استحق الزكاة^(٢).

١ - راجع مثلاً: سحنون: المدونة: ١/٢٤٦.

٢ - الزهرة: ع ٨٦٩٧: ١٣ محرم ١٣٥٥/١٩٣٦. م الهداية: ع ١، س ٣. أكتوبر ١٩٧٥: رمضان ١٣٩٥: ١٩.

الفتوى رقم: ٥٥

جواز أخذ أموال الزكاة

لفائدة الفقراء المقيمين بمأوى العجز

السؤال: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه، ساداتنا العلماء الأعلام ومصابيح الأنام، ما قولكم رضي الله عنكم وأرضاكم في جمعية ببلد صفاقس تسمى جمعية البر العربية، ينتخب مجلس إدارتها سنوياً من طرف مشتركها، ومهمتها إعانة الفقراء والمساكين في جميع سبل الحياة من كراء أو بناء محل لإيوائهم . . . وشراء فراش وكسوة لهم، وإطعامهم يومياً، ومنح بعضهم إعانة نقدية لتسديد ضرورياتهم العائلية، وتعليم أبنائهم إلى غير ذلك من الأمور التي تستلزمها الحياة البشرية، كل ذلك بعد ثبوت فقرهم ببحث موقف من لدن خبراء نزيهين .

فهل يجوز إعطاء الزكاة لهاته الجمعية بعنوان أنديتها لتصرفها في الأوجه المذكورة، أم يستحب ذلك نظراً لكونها تقوم مع مهمتها المذكورة برفع المعرة اللاحقة للمعوزين من جراء السؤال في الطرقات ومنع الشحاذين من ذلك، جوابكم الشافي^(١) .

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه . أما بعد، فالجواب أن هذه الجمعية إذا كانت متحصلة على رخصة من الدولة فهي لا تنزل منزلة محتسبها أو وكيل عن طائفة من الفقراء، وهم الفقراء الذين تعولهم أو تعاونهم بوصفها هذا، يخول لها أن تقبض بعض الزكوات، وذلك أن الناس بعد أن [. . .] وجبت من زكاتهم للدولة بعنوان عشر حبوب وقانون زيتون وأداء تجارة، فإذا علموا أن ما قبضته الدولة منهم فهو دون الحق الواجب دفعه في الزكاة شرعاً، فإن ما بقي بذمتهم لم يزل حقاً لمصارف الزكاة الذين منهم الفقراء والمساكين، فهم إن بعثوا بقية ما فضل من زكاتهم لهذه

الجمعية، بشرط أن تتولي الجمعية المذكورة إنفاق ما تقبضه من الزكاة على الفقراء والمساكين كباراً وصغاراً للعام المستقبل عن وقت دفع الزكاة، ولا توفّره إلى عام بعد ذلك العام كما لا تشتري من فواضله رباعاً للإيراد^(١).

على أن المزكي إذا دفع بنفسه إلى من يتحقق فقرهم، أجزأه هذا، والواجب على الجمعية المذكورة أن تبين للناس على سبيل التقريب بوجه رسمي مقدار نسبة من تعولهم من الفقراء من مقدار عموم فقراء البلد، ليعلم المزكون بذلك فيدفع كل واحد منهم إليها من زكاته ما يعادل تلك النسبة، لأن الناس لو دفعوا لهذه الجمعية جميع زكواتهم، والجمعية لا تقدم إلا لطائفة من الفقراء، حُرِّم كثير من الفقراء من حقوق كانت تصل إليهم من أيدي المزكين، ولأعطي الفقراء الذين تعولهم الجمعية أكثر مما يستحقون من الزكاة.

ولو دفع بعض الناس إليها بدون ضبط عدد لخشنا أن يقع لديها أكثر مما يوازي عدد فقرائها أو العكس.

ولا يدري أحد من المتصدقين هل هو وحده الدافع لتلك الجمعية أو هناك كثير ممن دفع إليها، فيضطرب الأمر ويفوت التعادل.

ثم بقدر ما تكثر الجمعية من عدد الفقراء الذين تعولهم، يتعين على الناس أن يكثروا مقدار ما يدفعونه إليها بازدياد النسبة، وحبذا لو استطاعت الجمعية المذكورة أن تحصر سائر الفقراء فتجعلهم تحت نظامها، فإذا حصلت على ذلك بوجه رسمي مضبوط وجب أن يدفع الناس إليها جميع زكواتهم.

٨ مارس ١٩٣٣

١ - توجد صورة من هذه الفتوى المخطوطة في كتاب: حسونة الملولي: المسنون بمأوى العجز والطرح الإسلامي، ط ١، مطابع الفتح، صفاقس ١٤٠٦/١٩٨٦.

الفتوى رقم: ٥٦

مقدار الصاع النبوي

قدّم الشيخ الإمام بياناً مفصلاً حول مقدار الصاع النبوي في المجلة الزيتونية جاء فيه :
«حقيق على علماء الإسلام أن يهتموا بضبط معاني الأسماء التي يناط بها أمر أو نهى في الدين ضبطاً يساير مختلف الأعصار والأمصار؛ كي تجري أمور الديانة على سبيل واضحة بيّنة، لا يعترها تردد ولا يخالجهما انبهام، وحقّ على الأمة أن تطالب علماءها ببيان ذلك لها حتى تكون على بيّنة من الأمر، وحتى تجري أعمالها في أمور دينها على طريقة سواء وإن اختلفت الأسماء وتباعدت الأقطار والأنحاء .

ولا يحسب أحد من أولئك أو هؤلاء أنّ في إجراء تلك الأعمال على إجمال أو إبهام معذرة لهم في الوفاء بحق التكليف، ولا أنّ في الأخذ بالاحتياط أو الأحوط كفاية لهم، لأنّ ذلك لا يتأتّى في كثير من الأحوال، ولأنّ الاحتياط عبارة عن عمل يصير إليه العلماء عند تعذر أو تعسر العمل بأمر مضبوط، فهو من فروع ما يسمّى في علم الأصول الاستدلال^(١)، وإنّما يصار إلى الاستدلال عند است فراغ الجهد في طلب الدليل ثمّ العجز عن تحصيله، فأما الأخذ بالأحوط فهو عبارة عن اختيار أحد الأمرين المتعارفين عند عدم ظهور وجه يرجح اعتبار أحدهما دون الآخر، فيكون الأخذ بالأحوط طريقاً من طرق الترجيح عند التعارض، وهو آخر المرجحات، وإنّما يصار إلى الترجيح إذا تعارض دليلان، ولا تعارض قبل البحث عن الدليل وعن معارضه .

وقد جرى تقدير نصيب زكاة الحبوب والثمار وزكاة الفطر وكفارات الأيمان وفدية الصيام وغير ذلك بالصاع والمدّ والوسق، فكانت من الأسماء الشرعيّة المجهول مسماها اليوم عند طوائف جمّة .

١ - راجع مثلاً: التلمساني: مفتاح الوصول: ١١٦ وما بعدها.

وقد نشأ هذا الجهل من تفريط المسلمين في ضبط كثير من أمور دينهم وتغلب العادات والاصطلاحات عليهم في شؤون مجتمعهم ، فإذا نظرنا إلى الزكاة وجدنا أهل كل بلد لا يضبطون مقدار النقود الرائجة عندهم من الذهب والفضة بمقدار الدينار والدرهم الشرعي ، ولا يضبطون مقادير المكايل الرائجة عندهم بما هو المطلوب في إخراج الزكاة داخلين في ذلك كله على التسامح ، ومحكمين الأسماء دون المسميات والألفاظ دون المعاني (المخالفة في مقادير المكايل المستعملة في كثير من بلاد المسلمين ومقادير المكايل الشرعية) .

كان الاختلاف في مقادير المكايل وفي تقديرها على المكيال المعتبر شرعاً من القدم ، ما اختلف فيه علماء الإسلام اختلافاً نشأ عن إهمال العمل بالمكايل الشرعية في كثير من الأقطار ، لقد كانت هذه المعضلة من المسائل التي دارت بين الإمام مالك بن أنس وأبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله .

قال عياض في المدارك : سأل أبو يوسف مالكا عن الصاع^(١) فقال مالك : خمسة أرطال وثلث . فقال : ومن أين قلتم ذلك ، فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ما عندكم من الصاع ، فأتى أهل المدينة أو عامتهم من المهاجرين والأنصار ، وتحت كل واحد منهم صاع ، فقال : هذا صاع ورثته عن أبي عن جدّي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فرجع أبو يوسف إلى قوله^(٢) ، يعني وقد كان يقول بقول أبي حنيفة أن الصاع النبوي ثمانية أرطال^(٣) . فلذلك كان المنقول عن أبي يوسف في الفقه الحنفي أنه قال : الصاع خمسة أرطال وثلث خلافاً لأبي حنيفة .

نشأة الصاع النبوي وما ظهر بعده من الأنواع:

لا شك في أن الصاع النبوي هو صاع أهل المدينة الذي كان متداولاً عندهم لما هاجر إليهم النبي صلى الله عليه وسلم ؛ إذ لم ينقل في كتب السنة والسيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع لهم مكيالاً غير به مكيالهم الذي ألفاهم عليه .

١ - عياض : المدارك : ٦٨ / ١ .

٢ - عياض : ن . م : ٢٢٤ / ١ .

٣ - جماعة : الفتاوى الهندية : ١٩٢ / ١ .

وأخرج النسائي عن ابن عمر^(١) (-٧٤/٦٩٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
«الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ»^(٢) وإنَّ قوله في الدعاء لهم : «اللَّهُمَّ
بَارِكْ لَهُمْ فِي مِكْيَالِهِمْ وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَمُدِّهِمْ»^(٣) كما في حديث الموطأ يزيدنا
يقيناً بهذا .

فالصاع الشرعي هو صاع المدينة الموجود في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، والمدّ
هو مدّ أهل المدينة ؛ إذ به جرت التقادير الشرعية ، وبلاد العرب معروفة بقلّة الأوقات فيها
وبقنّاعة أهلها ، وذلك يقتضي أن تكون مكاييلهم صغيرة .

ويسمى المدّ أيضاً المكوك بفتح الميم وتشديد الكاف ، كما في حديث الثلث عند
النسائي^(٤) ، وكانت توجد وحدة المكاييل عندهم المدّ ، ومن أربعة أمداد يكون الصاع ، وقد
استمرّ الصاع النبوي مكيالاً لأهل المدينة إلى زمن هشام بن المغيرة المخزومي أمير المدينة في
خلافة هشام بن عبد الملك الأموي ، فجعل هشام لهم مدّاً أكبر من المدّ النبوي وصاعاً على
نحو ذلك المدّ^(٥) .

ويسمّى المدّ الهشامي والمدّ الأعظم .

أخرج النسائي عن السائب بن يزيد (من الصحابة المتوفى سنة ٨٦) أنه قال : «كَانَ
الصَّاعُ عَلَى عَهْدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُدّاً وَثُلُثًا بِمُدِّكُمْ الْيَوْمَ وَقَدْ زِيدَ فِيهِ» اهـ^(٦) .
ثمّ لما انتشر الإسلام في الأقطار استمرّ أهل كلّ قطر على الكيل بمكاييلهم المتعارفة ،
فتكاثرت المكاييل في بلاد الإسلام كثرة شديدة ، ولا شك في أنّ دواعي لم نطلع عليها
دعت بعض أمراء المدينة إلى إحداث مكاييل في المدينة لم تكن في الزمن النبوي ، ولا في
مدّة الخلفاء .

١ - عبد الله بن عمر بن الخطاب : ابن الأثير : أسد الغابة : ٣ / ٣٤٠ . ابن حجر الإصابة : ٢ / ٣٣٨ .

٢ - النسائي : السنن : باب كم الصاع : ٥ / ٥٤ .

٣ - البخاري : باب بركة صاع النبي : فتح الباري : ٤ / ٣٧٤ . عياض : المدارك : ١ / ٥٨ .

٤ - النسائي : السنن : باب كم الصاع : ٥ / ٥٤ .

٥ - مدّ هشام خاص بكفارة الظهار : الموطأ : تنوير الحوالك : ١ / ٢٦٨ - ابن ناجي : شرح التفریع :
٩٥ ب .

٦ - النسائي : السنن : باب كم الصاع : ٥ / ٥٤ .

أحدث هشام بن المغيرة أمير المدينة مدّاً وصاعاً أكبر من مدّ النبي صلى الله عليه وسلم وصاعه ، وهما المعروفان بمدّ هشام وصاع هشام ، وبالمدّ الأعظم والصاع الأعظم ، وأحدث عمر بن عبد العزيز مدّاً دعي بالمدّ العمري ^(١) .

وأحسبهم ما أحدثوا ذلك إلا لتيسير سرعة كيل الأعطية من بيت المال ، وما يؤخذ على التجار وأهل الخراج من الأرزاق العائدة إلى بيت المال ، ولكنهم كانوا القرب العهد ولدقة الضبط في مأمّن من المخالفة لمقدار الصاع النبوي ، ولذلك تجدهم يقدّرون تلك الأصواع المتداولة بينهم بما يوازي الصاع النبوي .

فلما اتّسعت الأقطار وتباعدت العهود ، تطرّقت الغفلة أو الجهالة رويداً رويداً بمقدار الانتساب بين مكايل الأمصار وبين الصاع النبوي ، ومن ثمّ تجد الفقهاء إذا أرادوا أن يقدّروا المكايل الشرعية قارنوها بمقادير مكايل أمصارهم وموازينها من مكّي وشامي وبغدادى وأندلسي كما يراه المزاويل كتب الفقه ^(٢) .

ومن العجب أن زجّت الغفلة ببعض أهل العلم في اعتقاد أن الأخذ بما هو محقّق الوفرة أسلم لأنّه أحوط ؛ لأنّ فيه يتحقّق مقدار الصاع النبوي وزيادة ، وقد أغفلوا عمّا يفوت بذلك من فضل اتّباع السنّة ، وعمّا يجرّ إليه ذلك من الإجحاف إذا كانت بعض المكايل الرائجة أو التي ستوجد ناقصة عن مقدار الصاع النبوي .

وقد روى البخاري في كتاب الأيمان عن منذر بن الجارودي عن أبي قتيبة البصري عن مالك عن نافع قال : « كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُعْطِي زَكَاةَ رَمَضَانَ بِمُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُدَّ الْأَوَّلَ ، وَفِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ بِمُدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » . قَالَ أَبُو قَتَيْبَةَ : قَالَ لَنَا مَالِكُ : « مَدَّنَا أَعْظَمَ مِنْ مَدِّكُمْ (يعني في البركة والفضل) وَلَا نَرَى الْفَضْلَ إِلَّا فِي مَدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » . وَقَالَ لِي مَالِكُ : « لَوْ جَاءَكُمْ أَمِيرٌ فَضْرَبَ مَدّاً أَصْغَرَ مِنْ مَدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تَعْطُونَ؟ » قُلْتُ : « كُنَّا نَعْطِي بِمَدِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ » .

١ - ولمروان مدّ آخر وهو مدّ وربع بمدّه صلى الله عليه وسلم : التهامي : كنون : أقرب المسالك : ٢٢٢ .

٢ - راجع مثلاً : ابن رشد : المقدمات : ١ / ٢٢٣ . ابن جزي : القوانين : ١٢٣ . ابن راشد : اللباب : ٣٧ .

الآبي : جواهر الإكليل : ١ / ١٢٤ .

قال : «أفلا ترى أن الأمر إنما يعود إلى مدّ النبي صلى الله عليه وسلم؟»^(١) .

وفي المعيار نقل جواب الحفّار والقاضي عن سؤال عن العمل بقول فقيه قال : إنّ زكاة الفطر بالوزن بإعطاء أربعة أرطال من الطعام ما نصّه : وأما الفقيه الذي قال : إنّ زكاة الفطر تخرج بالوزن أربعة أرطال ، فقد أخلّ بقاعدة شرعية ، فإنّه لو استفتاه رجلان يجب على أحدهما قمح ؛ لأنّه قوت بلده وعلى الآخر شعير ؛ لأنّه قوت بلده ، فأفتاهما بأن يخرج كلّ منهما أربعة أرطال ، فقد جزمنا بأن أحدهما خالف السنّة ، لأنّ الصاع النبوي إن كان يسع أربعة أرطال من الشعير ، فإنّه يسع أكثر من ذلك من القمح والعكس بالعكس .

فإنّا وجدنا أهل المدينة لا يختلفون في أنّ مدّه صلى الله عليه وسلم ليس أكبر من رطل ونصف ، ولا أقلّ من رطل وربع .

وقال بعضهم هو رطل وثلث ، وليس هذا اختلافاً ولكنّه على وزانة المكيل من تمر أو برّ أو شعير^(٢) .

ضبط مقدار الصاع النبوي بوجه عام:

والسبب الجامع لهذا الحال هو فقدان المسلمين جامعة إسلامية ترسم لهم أمور دينهم ويصدرون عن أمرها ، وتفاقم ذلك بعد انحلال الخلافة الإسلامية وتشتّت الممالك وتباعد الأقطار ، لذلك كان واجباً على علماء كلّ قطر أن يحرّروا مقدار الصاع النبوي على المكايل المتداولة عندهم .

وقد ضبط عبد الملك بن حبيب لذلك ضابطاً صالحاً لسائر الأقطار ، فقد نقل عنه القباب أنّ مقدار الصاع النبوي أربع حفنات باليدين جميعاً بكفّ الرجل الذي ليس بعظيم الكفّين ، والمدّ حفنة كذلك .

وزاده شراح المختصر تقييداً بأن تكون اليدان غير مقبوضتين ولا مبسوطتين^(٣) ولا يخفى على عاقل أنّ أكفّ البشر لم تنقص عما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا ادّعى أحد من العلماء الخائضين في هذا الباب تناقضاً .

١ - البخاري : باب صاع المدينة : فتح الباري : ٥٩٧ / ١١ .

٢ - الونشريسي : المعيار : ٣٩٩ / ١ - ٤٠٠ .

٣ - الآبي : جواهر الإكليل : ١٤٢ / ١ .

ضبط مقدار الصاع النبوي بمكيال تونس الحالي:

الصاع النبوي لا خلاف في أنه أربعة أمداد بالمدّ النبوي ، وقد ضبط فقهاؤنا مقداره بضابط لا يختلف ، وذلك فيما حكاه ابن رشد في البيان والتحصيل من كتاب الزكاة وفي أجوبته ، أن المشهور أن المدّ النبوي وزن ورطل وثلاث ، قال : واختلف في قدر المدّ في الوزن فقليل بالماء وقيل بالوسط من البرّاه^(١) .

وقد جزم الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة في باب الوضوء على أن التقدير بالماء ؛ إذ قال : «وقد توضأ الرسول صلى الله عليه وسلم بمدّ وهو وزن رطل وثلاث»^(٢) . فتعيّن أنه اختار أنه الوزن بالماء فيكون ترجيحاً . قال فقهاؤنا : الرطل اثنتا عشرة أوقية والأوقية عشرة دراهم وثلاث دراهم من الدرهم الذي ضرب في مدّة عبد الملك بن مروان ، وقد جعل وزنه ستة دوانق ، والدانق ثمانية حبّات وخمسة حبّة من وسط الشعير ، فوزن الدرهم خمسون حبّة وخمسة حبّة من وسط الشعير ، وشرطوا أن تكون كلّ شعيرة منها مقطوعة الطرفين الزائدين على حجج الحبّة^(٣) .

وإنّي قد وزنت هذا العدد من الشعير على الصفة المذكورة ، فكان ثلاثة غرامات بميزان اليوم ، كما وزنت درهماً عتيقاً ضرب في صدر الدّولة العباسيّة هو عندي ، فوجدته ثلاثة غرامات أيضاً ، وبذلك تحقّق أن الدرهم الشرعي يزن ثلاثة غرامات بميزان تونس اليوم ، فتكون الأوقية الشرعية اثنين وثلاثين غراماً ، ويكون الرطل الشرعي الذي هو اثنتا عشرة أوقية على المختار يزن ثلاثمائة وثمانية وأربعين غراماً (٣٤٨ غ) ، ويكون المدّ النبوي الذي هو رطل وثلاث يزن خمسمائة واثنى عشر غراماً (٥١٢ غ) ويكون الصاع النبوي الذي هو أربعة أمداد يزن ألفين وثمانية وأربعين غراماً (٢٠٤٨ غ) وذلك من الماء .

١ - ابن رشد : البيان والتحصيل : ٤٩٣ / ٢ .

٢ - ابن أبي زيد : الرسالة : شرح أبي الحسن : ١٤٢ / ١ .

٣ - جاء في التعليق (قال الفقهاء يسمى هذا الدرهم درهم الكيل ؛ لأنّه الذي به تقدر المكيال الشرعية من أوقية ورطل وصاع ومدّ ، ويسمى الدرهم المكي ، والظاهر أنهم سمّوه بهذين الاسمين بعد أن تعدّدت أنواع الدراهم ودخلت فيها الزيوف) .

ومن المعلوم أنّ ميزان الليترّة التي هي وحدة المكايل التونسيّة في هذا الزمان هو ألف غرام من الماء المغلي، فيكون الصاع النبوي يسع لـ ١٠ لترات ونصف عشر الليترّة وهذا ممّا لا مريّة فيه .

ثمّ إنّنا اعتبرنا هذا بضابط ابن حبيب، فكلّنا أربع حفنات بكفّي رجل متوسط اليدين غير مقبوضتين ولا مبسوطتين، فوجدنا ذلك يعادل لـ ١٠ لترات ونصف عشر الليترّة .

وقد صدرت الفتوى منّي بتقدير الصاع النبوي، وهي صاع بصاع نبينا صلى الله عليه وسلم؛ أي أربعة أمداد، ويوافقه الصاع المعروف الآن بهاته البلاد اهـ .

وهذا يخالف ما نقله الشيخ إسماعيل التميمي عن مشائخه، ولم يذكر الشيخ مستنده في ذلك، ولم نطلع على كلامه هذا إلا بعد وفاته رحمه الله ففاتنا أن نراجع فيه ذلك .

وقد كان الشيخ رحمه الله حيّاً في وقت صدور التقدير المحرّر عنيّ وسنين بعده، ولم يغيّر ذلك هو ولا راجعني فيه أحد من أهل العلم^(١) .

والتحقيق أنّ صاع تونس الذي كان معروفاً قبل تغيير المكايل يسع ثلاث لترات وثلاث الليترّة، وإن شئت قلت ثلاث لترات وسبعة أجزاء تجزئة الليترّة إلى عشرين جزءاً، فيزيد على ما يسعه الصاع النبوي بمقدار ليترّة واحدة وثلاثة أعشار الليترّة .

فالصاع التونسي هو مقدار صاع وثلاث بالصاع النبوي، وهذا يوافق الاحتمال الثاني في عبارة الشيخ إسماعيل التميمي، وإنّ الأربع حفنات المرجوع إليها في تقدير الصاع النبوي لا تملأ صاعاً تونسياً .

خاتمة:

إنّ مكايل بلاد الإسلام أو معظمها خالفت الصاع النبوي منذ أزمان عتيقة، وكانت الغفلة عن ضبطه تغرّ أهل بلاد المغرب، فيحسبون أنّ كلّ صاع يأتيهم من المشرق هو صاع

١ - لكن الشيخ إسماعيل التميمي توفي سنة ١٢٤٨ / ١٨٣٢ وذلك قبل ميلاد الشيخ الإمام . مخلوف : الشجرة : ٣٧٠ ، رقم : ١٤٧٧ . كحالة : معجم المؤلفين : ٢ / ٢٦٣ - الأزهرى : اليواقيت : ١١٠ / ١ .

نبويّ، وربّما كان بعض الحجيج يأتي بمكايل من المدينة المنوّرة أو مكة المشرّفة تنسب إلى المدّ والصاع النبوي وما هو بموافقه .

ففي المعيار للونشريسي من جواب الحفار : وأما الحاج الذي جلب المدّ من المدينة إن كان صادقاً، فالمدّ الذي جلبه يقطع بأنّه ليس على مقدار المدّ النبوي ؛ إذ مقدار المدّ النبوي على ما عبرت عشرة أوقية من القمح ، والمعولّ عليه في مقداره ما يعلم من الأئمة المقتدى بهم اهـ^(١) .

١ - الونشريسي : المعيار : ٣٩٩ / ١ - المجلة الزيتونية : م ٥ ، ج ٦ : ١٣٦٣ - ١٩٤٤ - ١١٨ - ١٢٣ .

الفتوى رقم: ٥٧

الصاع النبوي في زكاة الفطر - ١ -

السؤال: الحمد لله الذي يجزي المتصدقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والذين جاؤوا من بعدهم مصدقين .

أما بعد فقد سألتني كثير من الناس في هاته الأيام مشافهة وكتابة عن تحرير مقدار الصاع النبوي الذي تقدّر به زكاة الفطر في نظر المذهب المالكي ، وعن تقديره بمكيل تونس اليوم وعن حكم إخراجها لما وقع في ذلك من اللغط والغلط ، وللتفادي عن الاجحاف والشطط .

الجواب: والجواب والله أعلم بالصواب أنّ القدر الواجب في زكاة الفطر عند مالك وأصحابه رضي الله عنهم هو صاع من غالب قوت أهل البلد ، وذلك بصاع النبي صلى الله عليه وسلم كما في الموطأ^(١) والمدونة^(٢) .

والصاع النبوي هو أربعة أمداد بمدة صلى الله عليه وسلم^(٣) ، والمدّ وزن رطل وثلاث من الماء بذلك قدره الفقهاء في باب الطهارة .

قال الشيخ أبو محمد رحمه الله : وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمدّ وهو وزن رطل وثلاث . وقال الزرقاني^(٤) (١١٢٢ / ١٧١٠) في باب زكاة الفطر : الصاع أربعة أمداد ، والمدّ رطل وثلاث عند مالك^(٥) والشافعي^(٦) والجمهور ، أي فيكون الصاع عندهم

١ - مالك : الموطأ : تنوير الحوالك : باب مكيلة زكاة الفطر : ٢٦٨ / ١ .

٢ - سحنون : المدونة : ٢٩٤ / ١ .

٣ - ابن رشد : المقدمات : ٢٢٣ / ١ . ابن حجر : فتح الباري : ٣٤٦ / ٤ - ١١ / ٥٩٧ .

٤ - أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي الزرقاني : البغدادي : هدية العارفين : ٣١١ / ٢ . الزركلي : الأعلام : ٥٥ / ٧ . كحالة : معجم المؤلفين : ١٢٤ / ١٠ .

٥ - ابن رشد : المقدمات : ٢٢٣ / ١ . شرح الزرقاني على الموطأ : ٨١ / ٢ - ٨٢ .

٦ - ابن حجر : فتح الباري : ٣٤٦ / ٤ . الزحيلي : الفقه وأدلته : ٩١٠ / ٢ .

خمسة أرطال وثلث رطل . وقال أبو حنيفة وصاحبا^(١) المدّ رطلان والصاع ثمانية أرطال^(٢) .

فبين المالكيّة والحنفيّة خلاف في تقدير الصاع ، ولعدم التنبّه لهذا الخلاف وقع تخليط لبعض المالكيّة في هذا الموضوع .

وأما تقدير الرطل عندنا ، فالمختار أنّه اثنتا عشرة أوقية ، والأوقية عشرة دراهم وثلثان على المختار ، والدرهم خمسون شعيرة وخمسا شعيرة من الشعير المتوسط المقطوع الأطراف ، وقد وزنا هذا العدد من الشعير بعدد التحرير فكان ثلاثة غرامات ، ويدلّك تحقّق أنّ الدرهم الشرعي ثلاثة غرامات ، فتكون الأوقية اثنتين وثلثين غراماً ، ويكون الرطل الشرعي الذي فيه اثنتا عشرة أوقية على المختار يزن ٣٨٤ غ ، ويكون المدّ الشرعي الذي هو رطل وثلث يزن ٥١٢ غ ويكون الصّاع الشرعي الذي هو أربعة أمداد يزن ٢٠٤٨ غ ، كلّ ذلك من الماء ، وهذا المقدار هو لترتان ونصف عشر ليتر بالتحريز .

فزكاة الفطر على مقتضى المذهب المالكي يحسب ميزاننا اليوم هي لترتان ونصف عشر ليرة من قمح أو شعير بحسب غالب قوت البلد ، وذلك المقدار هو الصاع النبوي ، وتقريبه لمن لم تكن عنده ليرة أن يملأ اليدين المتوسطتين غير مقبوضتين ولا مبسوطتين أربع مرات ، فذلك صاع نبوي كما نبّه عليه شراح المختصر الخليلي^(٣) .

ولا يجوز إخراج القيمة ويجوز إخراج صاع دقيقاً إذا كان مع جميع ما يخرج منه عند رحيه ، وأولى إذا أعطي مقدار ذلك الخارج كلّ صافياً^(٤) . وكذلك يجوز إخراج الخبز عند كثير من علماء المالكيّة إذا كان خبز صاع بجميع ما فيه ، أو تعوّض النخالة وغيرها بدقيق

١ - هما أبو يوسف يعقوب الأنصاري (-/١٨٣ ٧٩٩) ابن النديم : الفهرست : ٢٨٤ . اللكنوي : الفوائد البهية : ٢٢٥ ، ومحمد بن الحسن الشيباني : (-/١٨٩ ٨٠٥) ، ابن النديم : ن . م : ٢٨٧ . ابن قطلوبغا : تاج التراجم : ٥٤ .

٢ - جماعة : الفتاوى الهندية : ١ / ١٩٢ .

٣ - راجع مثلاً : الخطاب : مواهب الجليل : ٢ / ٣٦٥ - الآبي : جواهر الإكليل : ١ / ١٤٢ .

٤ - الباجي : المتقى : ٢ / ١٨٩ .

صاف^(١) . ولا تعطى زكاة الفطر إلا للفقير والمسكين دون بقية الأصناف الثمانية الذين تصرف لهم زكاة الأموال^(٢) ؛ لأنّ المقصود من زكاة الفطر إغناء الفقراء عن السؤال في يوم العيد لا غير ، وذلك أخص من المقصود من زكاة المال .

حرره الفقير إلى ربّه محمد الطاهر ابن عاشور المفتي الثاني المالكي لطف الله به في ٢٨ رمضان : ١١ أبريل ١٩٢٦ / ١٣٤٤^(٣) .

١ - راجع تحرير المسألة عند الشيخ جعيط : فتاوى الشيخ جعيط : ٣٩-٤١ .

٢ - ابن راشد : اللباب : ٤٣ .

٣ - الزهرة : ع ٣٦٣٢ : ١ شوال ١٣٤٤ / ١٣ أبريل ١٩٢٦ .

الفتوى رقم: ٥٨

الصاع النبوي في زكاة الفطر - ٢ -

السؤال: إذا عجز المسلم في زكاة الفطر عن إخراج صاع وقدر على بعض الصاع هل يجزيه ذلك؟^(١)

الجواب: أما بعد، فلقد اطلعت في جريدة الزهرة في عدد ٨٩٥٧ سؤالاً موجّهاً إليّ من الشيخ التهامي عزوز اليانقي بجزيرة قرقة حاصله: أن من لم يستطع في زكاة الفطر أن يخرج صاعاً، وقدر على بعض الصّاع، هل يجزئه إخراج بعض الصّاع؟

والجواب أمّا عن المسألة الأولى: فإنّ الذي لم يجد صاعاً كاملاً لا تجب عليه زكاة الفطر، وإذا كانت لا تجب فلا يقال هل يجزئه بعض الصّاع؟ وهذا ظاهر المذهب لاطلاق أئمتهم كلّهم أنّ مقدار زكاة الفطر صاع بصاع النبي صلى الله عليه وسلم^(٢).

والقاعدة المقرّرة في الأصول القريبة أنّ نصوص المذهب في المسألة الواحدة إذا وردت مطلقة فإطلاقها مراد، بل إن شيوخ الفتوى من المالكيّة كثيراً ما يستندون إلى إطلاق كلام المدوّنة وحدها، فأولى بالاستدلال تواطؤ نصوص المذهب على الإطلاق في الحكم، وهذا أيضاً معقود بدليل السنّة؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدّر زكاة الفطر بصاع^(٣).

١ - قدم السؤال مع سؤال آخر من طرف الشيخ التهامي عزوز اليانقي: الزهرة: ١٠ شوال ١٣٥٥/٢٣ ديسمبر ١٩٣٦: ع ٨٩٥٧.

٢ - سحنون: المدونة: ١/٢٩٣-٢٩٤. المازري: المعلم: ١٤/٢. ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ١٢٩.

٣ - ما رواه ابن عمر قوله: «فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ». الحديث: البخاري بهامش فتح الباري: باب فرض صدقة الفطر: ٣/٣٦٧. ابن رشد: المقدمات: ١/٣١٥.

فيدلّ ذلك على أنّ ما دون الصاع لا يسمّى زكاة فطر؛ لأنّ الحقائق الشرعيّة إنّما تتقوّم باستيفاء أركانها وشروطها، فإذا لم تتوافر فيها خرجت عن تلك الحقيقة إلى حقيقة أخرى، أو إلى عدم الاعتبار شرعاً بحسب كيفية اختلال أركانها وشروطها.

وقد روى أشهب عن مالك رحمه الله أنّه منع أن تخرج زكاة الفطر بما زاد على صاع النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: «إن أراد خيراً فليفعله على حدته»^(١).

فإذا كانت الزيادة على المقدار لا تسمى عنده زكاة فطر، فالنقص أولى بأن لا يسمّى زكاة فطر، وعليه فمن لا يقدر إلا على بعض الصاع إذا أخرجه، كان فعله ذلك صدقة مجردة ولم يكن زكاة فطر، ولا نجد أحداً من أهل المذهب القائلين بوجوب إخراج صاع من جميع الأصناف حتى من القمح قائلاً باعتبار بعض الصاع زكاة فطر، إلا القاضي سند ابن عنان الإسكندري^(٢) (-٥٤١هـ) فإنّه رأى إن لم يجد إلا بعض صاع أخرجه، واحتج لذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»^(٣) فإذا لم يستطع الصاع كاملاً واستطاع بعضه وجب عليه إخراجُه؛ لأنّه المقدار المستطاع من المأمور به، واختاره الخطاب^(٤) (-٩٥٤/١٥٤٧) وبعض شراح مختصر خليل^(٥).

وعندي أنّ كلامه واستدلّاله بالحديث فيه نظر؛ لأنّ قوله صلى الله عليه وسلم: «مَا اسْتَطَعْتُمْ» راجع إلى أحوال المكلف وأزمانه وإلى جزئيات المأمورات الكلية، ولا يرجع إلى المقدرات الشرعيّة، أعني أجزاء الكل.

١ - راجع مثلاً: الخطاب: مواهب الجليل: ٣٧٣/٢.

٢ - هو أبو علي سند بن عنان الأسدي المصري: راجع مثلاً مخلوف: شجرة النور: ١٢٥، رقم: ٣٦١.

٣ - الحديث: «فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»: البخاري: بهامش فتح الباري: باب الاقتداء بسنن الرسول صلى الله عليه وسلم: ٢٥١/١٣.

٤ - هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الخطاب: الزركلي: الأعلام: ٢٨٦/٧. مخلوف: شجرة النور: ٢٧٠، رقم: ٩٩٨.

٥ - مثلاً: الخطاب: مواهب الجليل: ٣٦٤-٣٦٥. المواق: التاج والإكليل: ٣٦٤/٢. الآبي: جواهر الإكليل: ١٤٢/١.

فالصلاة مثلاً لها مقدار خاص ، ولذلك المقدار أحوال من قيام وهوي للركوع والسجود^(١) ، فإذا لم يستطع المكلف بعض صفاتها أتى ببعض المستطاع كالجلوس عوض قيام وكالإيماء للركوع عوض الهوي^(٢) ، ولكنه لا يأتي ببعض أجزاء الصلاة دون بعض كثلاث ركعات للظهر ، وإذا لم يقدر المتطهر على غسل رأسه في الغسل ، وغسل رجليه في الوضوء لا يغسل شيئاً من جسده ويتيمم للباقي ، والذي له مال ينقص عن النصاب لا يُخرج زكاته ناقصة^(٣) .

والمرجع في هذا إلى السنة وإلى مدارك المجتهدين ، فما كان من التكاليف له كليات ولكلياته جزئيات يأتي المكلف من جزئياته بقدر الاستطاعة في الأحوال والأزمان والصفات ، وما كان من التكاليف كان له أجزاء ينعدم التكليف بالكل إذا اضطر المكلف إلى إسقاط جزء منه ؛ لأنّ الكلّ ينعدم بانعدام جزئه مثل المسافر إذا رجع من سفره ، فدخل البلد مضطراً في نهار رمضان لم يجب عليه صيام بعض اليوم^(٤) .

وعليه فإذا كان ما صدق «ما» في قول النبي صلى الله عليه وسلم : «وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ» خصوص المواهي الكلية ، وكانت «من» في قوله : «منه» أي من أفراده كان كلامه غير صادق على بعض العبادات المقدرة بمقدار .

وإذا كان ما صدق «ما» كلّ المأمورات وكانت من للتبويض ، فالحديث مخصوص بالأدلة الدالة على أنّ بعض التكاليف لا يطالب بها المكلف إذا لم يستطع الإتيان بجميعها . ولأجل هذا لم تجر فتوى شيوخ المذهب بقول سنّد . وأما قول خليل في مختصره «صَاعٌ أَوْ جُزْءٌ»^(٥) .

١ - ابن رشد : المقدمات : ٨٠ / ١ .

٢ - سحنون : المدونة : ٧٧ / ١ وما بعدها .

٣ - ابن رشد : المقدمات : ٢٢١ / ١ .

٤ - سحنون : المدونة : ١٨٤ / ١ .

٥ - خليل : المختصر بهامش جواهر الإكليل : ١٤٢ / ١ .

فقليل أراد به مسألة إخراج زكاة الفطر عن العبد المشترك بين مالكين فأكثر، وعن العبد المعتق بعضه، وهذا مختار بعض شراحه وجزم به ابن غازي^(١) وقيل: أراد به ذلك وأراد قول سند بن عنان وعلى هذا حملة الخطاب^(٢) وبهرام^(٣) (١٤٠٥/٨٠٥-)^(٤) والمواق^(٥) وهو محمل بعيد؛ لأنّ خليلاً في توضيحه الذي شرح به المختصر لابن الحاجب لم يقيّد كلام ابن الحاجب بذلك^(٦)، ولأنّ التزم في مختصره ذكر ما جرت به الفتوى: ولم تجر الفتوى بقول سند.

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ١٩ شوال في ٢ جانفي ١٩٣٧/١٣٥٥^(٧).

١ - ابن غازي: شفاء الغليل: ٤٥ ب: مخطوط رقم ١٦٤١٠.

٢ - الخطاب: مواهب الجليل: ٣٦٥/٢.

٣ - تاج الدين أبو البقاء بهرام بن عبد الله: مخلوف: ٢٣٩. رقم: ٨٠٥. كحالة: معجم المؤلفين: ٨٠/٣.

٤ - بهرام: الشامل: ٢٦. مخ ٤٨٤١.

٥ - المواق: التاج والإكليل: ٣٦٤/٢.

٦ - خليل: التوضيح: ٧٣/١.

٧ - الزهرة: ٨٩٦٨: ٢١ شوال ١٣٥٥/٤ جانفي ١٩٣٧.

ردّ الشيخ الكافي على الشيخ الإمام

ألّف الشيخ محمد بن يوسف التونسي المعروف بالكافي رسالة تحت عنوان : « المرأة في الردّ على من غير نصاب الزكاة » خالف فيها فتوى الشيخ الإمام حول نصاب زكاة الفطر ، وكان رد الشيخ الكافي لادّعاء إلا أنّه لا يخلو من فائدة ، ولهذا السبب أثرت إثباته وتحقيقه ونشره عقب فتاوى الشيخ الإمام المتعددة حول نصاب زكاة الفطر .

يقول الكافي : « إني كنت سنة خمس وأربعين وثلاثمائة وألف بحاضرة صفاقس من عمل تونس في رمضان المعظم ، فبلغني أنّ شيخاً^(١) يقرّر في درسه ، ثلاثة أيام متواليات أن زكاة الفطر لیترتان ونصف عشر لیترة ، وذلك تقريباً مقدار ثلثي الصاع الشرعي المتعارف عند العموم ، المتداول بين الناس منذ قرون ، وبه مقدار نصاب الحرث أيضاً حسب ما يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى ، وحرّض ذلك المدرّس العامّة على الأخذ بما شرعه الله ، فذكرني بما ادّعى هذا المدرّس قول القائل :

تصدّر للتدريس كلّ مهوس	بليد تسمّى بالفقيه المدرّس
فحقّ لأهل العلم أن يتمثلوا	ببيت قديم شاع في كلّ مجلس
لقد هزلت حتّى بدا من هزالها	كلاها وحتّى سامها كلّ مفلس

ثمّ لم نلبث إلا قليلاً من الزمن حتّى فاجأتنا جريدة الزهرة في رمضان بمقال : « حوادث داخلية : تقدير زكاة الفطر وأحكامه »^(٢) .

فزادت هذه الفتوى في الطين بلّة ، وفي الطنبور نغمة ، وفيما ارتكبه باش مفتي والمدرّس من تجهيل علماء الجهات التي سنذكرها إن شاء الله تعالى ، بل تفسيقهم لذكر بعض نصاب الزكاة في تأليفهم غير النصاب الذي ذكره ، وادّعى أنّ النصاب الشرعي ، والبعض الآخر لقبولهم ما قرّره البعض في تأليفهم ، ولا اعتبار جميعهم مكاييل متداولة

١ - أمسك الشيخ الكافي عن ذكر اسم الشيخ .

٢ - ر : الفتوى رقم : ٥٩ .

عندهم خصوصاً علماء المدينة المنورة المتوارثين لمدّ النبي صلى الله عليه وسلم خلفاً عن سلف، ثم إنّ باش مفتي أصدر فتوى في العام السابق^(١).

فأنت تراه اعتمد في فتواه على وزن الماء وعلى درهم مجهول حسب ما يأتي بيان ذلك، وقبل نقض ما أفتى به أولاً وثانياً، أقدم بيان أسماء المكييل وبيان مقاديرها بالصاع الشرعي، وبيان ما يتفق بعضها مع بعض في المقدار وإن اختلفت أسماؤها في العواصم الخمس:

المدينة المنورة	دمشق	مصر	تونس	فاس
أردب	جفت	أردب	قفيز	صحفة
مدّ نبوي	مدّ	ويبة	ويبة	مدّ سليمان
مدّ نبوي	نصف مدّ	كيله	ثمّة	مدّ سليمان
كيله	ثمّنيّة	ربع	صاع	مدّ سليمان
ثلث كيله	ثمّنيّة	قدح	صاع	مدّ سليمان

فالأردب مدنيّاً كان أو مصريّاً اثنان وسبعون صاعاً شرعيّاً، والقفيز التونسي مائة واثنان وتسعون صاعاً شرعيّاً، والصحفة الفاسيّة ستّون صاعاً شرعيّاً، والويبة التونسية كانت أو مصريّة، والجفت الدمشقي اثنا عشر صاعاً شرعيّاً، والمدّ الدمشقي ستّة أصع، والمدّ السلیماني خمسة أصع، والثمّة التونسية والكيله المصريّة كلّ منهما ستّة أصع شرعيّة. ونصف المدّ الدمشقي والربع المصريّ، ويعبر عنه العامّة بالقيراط، والمدّ المديني كلّ منهما ثلاثة أصع شرعيّة، والصاع التونسي هو الصاع الشرعي حسبما يأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى، والكيله المدنيّة وثلث والثمّنيّة الدمشقيّة وثلث صاع شرعيّ.

فنصاب زكاة الحرث بمكيال أهل المدينة أربعة أراذب وأربعة أمداد، وبمكيال أهل دمشق خمسة وعشرون جفتاً، وبمكيال أهل مصر أربعة أراذب وويبة، وبمكيال أهل تونس قفيز وتسع ويات، وبمكيال أهل فاس ستّون مدّاً سليمانياً أو خمس صحفات.

١ - ر: الفتوى رقم: ٥٨.

ومقدار زكاة الفطر عند أهل المدينة أربعة أمداد نبوية أو كيلة وثلاث، فثلث الكيلة هو بمقدار المد النبوي المتسلسل عندهم إلى مده صلى الله عليه وسلم، وبميكال أهل مصر قدح وثلاث، فالربع أربعة أقداح، وبمكيال أهل دمشق ثمانية وثلاث، فالجفت ستة عشر ثمانية، والمد ثمانية، ونصف المد أربعة، وبمكيال أهل تونس صاع، حيث إن صاعهم يقدر على الصاع النبوي، وبمكيال أهل فارس خمس المد السليماني، فالمد السليماني يجزي عن خمسة. وهذه المكايل في هاته الجهات استمرت عليها قرون لم تتغير، وحررها العلماء بعد تغير المكايل السابقة على هذا التحرير.

فمن المتغيرات ما كان زمن ابن أبي زيد رحمه الله تعالى، حيث كان نصاب الزكاة في زمانه ستة أقفزة وربع، أو في زمان سيدي أحمد زروق^(١) (١٤٩٣/٨٩٩). كان نصاب زكاة الحبوب في تونس خمسة أقفزة، كالصحفة الفاسية، خمسة بها نصاب كما تقدم، ولا علم لي بتاريخ تحرير النصاب الذي عليه الناس الآن، وتغير في مصر أيضاً باعتبار صغر الأرادب وكبرها. قال العلامة الشيخ عبد الباقي الزرقاني^(٢) (-١٠٩٩/١٦٨٨) على خليل، فالنصاب بالكيل ثلاثمائة صاع، وهي ألف مد ومائتا مد، وقدر ذلك بالأرادب المصرية مختلف بحسب صغرها وكبرها، فكانت في القديم عشرة أراذب كما قال ابن القاسم لصغر الأراذب، وفي زمان القاضي عبد الوهاب^(٣) (-٦٢٢/١٠٣١) ثمانية أراذب وثلاث، وفي زمان المنوفي^(٤) (-٩٣٩/١٥٣٢) ستة أراذب ونصف أراذب ونصف وية، وفي زماننا سنة اثنين وأربعون بعد الألف وقبله بيسير إلى سنة تسعة وثمانين وألف لم يغير أربعة أراذب ووية، ويأتي أنه استمر إلى زمن الطحاوي^(٥) (١٧٢٧/١١٨١) بل استمر إلى وقتنا الحاضر.

- ١ - هو أبو الفضل أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي: التنبكي: ٨٤-٨٧. الحجوي: ٢/ ٢٦٤.
- ٢ - هو أبو محمد عبد الباقي بن يوسف المالكي: مخلوف: ٣٠٤، رقم: ١١٧٧. الحجوي: ٢/ ٢٨٣.
- ٣ - مخلوف: ١٠٣، رقم: ٢٦٦، كحالة: ٦/ ٢٢٦، الحجوي: ٢/ ٢٠٤.
- ٤ - هو أبو الحسن علي بن محمد شارح الرسالة: نيل الابتهاج: ٢١٢. هدية العارفين: ١/ ٧٤٣، الزركلي: ١٦٤/ ٥.
- ٥ - أبو حفص عمر بن يحيى الطحاوي المالكي: فهرس الفهارس: ١/ ٣٦٢. كحالة: ٧/ ٣٠٣.

ثمّ حدث في هذه الأزمنة مكيال أجنبي يسمّى ليرة وصار معتبراً في بعض الجهات . وهذا لا يوجب علينا أن نجتهد ونحرّر مكيالاً شرعياً جديداً بدعوى المدعي^(١) حيث قال : «إنّ الصاع الشرعيّ ليطرتان ونصف عشر ليرة» ، وترك ما اتّفقت عليه كلمة القوم بعد التحرير منذ قرون والليّرة لا تخالف المكيال الشرعي حيث إنّ نصاب زكاة الحرث باعتبار كيل مصر ثمانمائة وخمسة وعشرون ليرة ، وباعتبار مكيال المدينة المنورة ودمشق وتونس تسعمائة ليرة ، وزكاة الفطر ثلاث ليرات ، وباعتبار دعواهما نصاب زكاة الحرث ستمائة وخمس عشرة ليرة ، فإن قلت قد حصل من تحريك هذا خلاف بين المصريين وغيرهم ، قلت لك نعم إلا أنّه يستر بنقص نصف سدس الواجب من زكاة حرث أو فطر ، فليُنظر سببه ، وذكر الفقهاء لما يتوصّل به إلى معرفة مقدار صاعه صلى الله عليه وسلم من الحبوب أو ملء اليدين المتوسطتين إلخ . . . إنّما يحتاج إليه إذا ألغيت المكايل المحرّرة وجيء بغيرها مجهول قدره كما تقدّم عند تغيير المكايل بتونس ومصر سابقاً ، وأمّا إذا جيء بمكيال جديد معلوم القدر بالنسبة للمكايل المحرّرة ، وجيء بغيرها مجهول قدره ، كما تقدّم ، عند تغيير المكايل بتونس ومصر سابقاً ، وأمّا إذا جيء بمكيال جديد معلوم القدر بالنسبة للمكايل المحرّرة التي مضت عليها قرون معلومة بين الخاص والعام ، فالوزن والكيل باليدين وقتئذ ضرب من العبث وجهاد في غير عدو .

وأين اليدان المتوسطتان في زماننا بالنسبة لرجال سبقونا ، نعم يوجد منها القليل حسب ما يأتي إن شاء الله . وما استقرّ عليه عمل العلماء بدون نكير من أحدهم يجب تسليمه والعمل به ، ولا يجوز اتّهامهم بالتساهل في الأحكام المأمور بها بمجرد الخواطر الوهميّة ، يشهد لما ذكرته ما قرّره العلامة الباجي^(٢) (-٤٧٤/١٠٨١) في منتقاه ، وهو أنّه المقدار المخرج منه أي التمر والشعير هو صاع ، والصاع أربعة أمداد بمدّ النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه رطل وثلث ، فالصاع خمسة أرطال وثلث ، هذا مذهب أهل المدينة ، وإليه ذهب مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة المدّ رطلان والصاع ثمانية أرطال ، والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك نقل أهل المدينة المتصل ، رواه خلفهم عن سلفهم ، وورثه أبناؤهم

١ - يقصد به الشيخ الإمام .

٢ - هو أبو الوليد الباجي الأصولي الفقيه : المدارك : ٤/ ٨٠٣ ، تذكرة الحفاظ : ٣/ ١١٧٨ .

عن آبائهم أن هذا المدّ هو مدّ النبي صلى الله عليه وسلم، وبهذا احتجّ مالك رحمه الله تعالى على أبي يوسف بحضرة الرشيد، واستدعى أبناء المهاجرين والأنصار، فكل أتى بمدّ زعم أنه أخذه عن أبيه وعن عمّه أو جاره، مع إشارة الجمهور إليه واتّفاقهم عليه اتفاق يوجب العلم ويقطع العذر، كما لو أن رجلاً دخل بلداً من بلاد المسلمين وسألهم عن مدّهم الذي يتعاملون به اليوم، والذي يتعاملون به منذ عام أو عامين، وأشار إليه عدد كثير لوقع إليه العلم الضروري كما وقع لأبي يوسف، ولذلك رجع عن موافقة أبي حنيفة بغلبة الظنّ إلى موافقة مالك لما وقع له من العلم. اهـ^(١).

ومن الاتّفاق العجيب أن جمع الله تعالى بين هؤلاء السّادة وهم الشيخ محمود الشعبوني وأخوه الشيخ علي والشيخ محمد بن الحاج حسين الورداني والشيخ محمد بن للّونة المساكني، والشيخ أحمد التريكي والشيخ أحمد الشعبوني والحاج الطيّب عند بعض الأحاباب يوم الاثنين غرة شوّال، واستحضروا صاعاً عتيقاً مطبوعاً بطابع الأمين، ومدّاً نبويّاً وليترة، فكانت الثلاث ليرات بمقدار الأربعة أمداد، وكانت الأربعة أمداد والثلاث ليرات مساويتين للصاع التونسي، وكان ملء يدي محمد بن حسين الورداني مقدار المدّ النبوي، وكانت يدا والده ويداً فرج أمكاده أكبر من يديه.

وبلغني أن محمد بن المعتمري مدّان بمدّه يملآن الصاع.

قال العلامة الأمير في مجموعته في تحرير نصاب الزكاة: «وصل في خمسة أوسق فأكثر كلّ ستّون صاعاً كلّ أربعة أمداد كلّ رطل وثلاث كلّ مائة وثمانية وعشرون درهماً مكياً».

وردّ الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة؛ لأنّ مكة محلّ التجارة، والمدينة محلّ الزرع والبساتين فينعتون بالكيل (كل خمسون وخمسة حبة من وسط الشعير)، ثمّ قال: «وتقريب النصاب بكيل مصر أربعة أمداد وويبة»^(٢).

١ - الباجي: المنتقى: ١٨٦/٢.

ر: أيضاً المدارك: ١/٦٨-١/٢٢٤.

٢ - الأمير: ضوء الشموع: ١/٢٨٥ وما بعدها.

قال العلامة حجازي^(١) (١٢٣٢/١٨١٧) عليه، وتقريب أي على ما حرره عج ومن بعده إلى زمن الشيخ عمر الطحاوي سنة ١١٥٦ هـ. اهـ^(٢).

والدليل على أنه مكيالهم لم يغير هو تداول العلماء لهذه الكتب المبين فيها مقدار النصاب، ولم ينبّهوا على خلافه، فلو حصل تغير لنبّهوا عليه، وهذا بديهي حيث إنّ العلماء هم الحافظون لأحكام الشريعة، والدليل على أنّ صاع تونس هو الصاع النبوي هو العمل به منذ قرون عديدة من غير تنبيه من العلماء على خلافه، بل نصّوا على أنّه هو الصاع النبوي.

وإليك نص عبارة شيخ باش مفتي، بل شيخ مشائخ جامع الزيتونة المرحوم الشيخ سالم بو حاجب في خطبته الرابعة من شهر رمضان: «ثمّ اعلّموا عباد الله أنّ آخر حقوق هذا الشهر أداء الصدقة المعروفة بزكاة الفطر، وهي صاع بصاع نبينا صلى الله عليه وسلم، أي أربعة أمداد، ويوافقه الصاع المعروف الآن بهاته البلاد.

ويا للعجب من فضيلة باش مفتي والمدرس حيث لم ينبّها على هذا الشرع الجديد إلا في هذه السنة، مع أنّ الغالب من عمرها ولّى، فالدهر أبو العجائب وقوله: «ولا بأس بإخراجها قبل يوم الفطر بليلة أو ليلتين إذا علم أنّ الفقير يدّخرها ليوم الفطر؛ لأنّ الحكمة إلخ، صحيح غير أنّ القيد الذي قيّد به لم يقله أحد، ولم يعتبره عالم، ولذلك قال بعض الأئمة بجواز إخراجها من أوّل يوم من رمضان، ويدحض القيد الخلاف الواقع بين المشهور واللخمي، فالمشهور يجوز إعطاء زكاة الفطر لمن يملك نصاباً إلا أنّه لا يكفيه في سنته، واللخمي يمنع إعطاء أيّاهما والحكمة التي ذكرها لا تنتج دعواه، إلا أنّه مقلّد، فيجب عليه الجري على مشهور المذهب، وقوله: «ويجوز إخراج هذا الصاع من دقيق، ويجوز إخراج الخبز إذا كان فيه صاع كامل من دقيق، لم يوجد في المذهب ما قاله، وإنّما الموجود فيه إخراج صاع أو دقيق صاع»، ومن المعلوم أنّ دقيق الصاع أكثر من الصاع، ويرد قول الباش مفتي هذا بقول المفتي الثاني السابق.

١ - هو الشيخ حجازي بن عبد اللطيف العدوي: لم يقف مخلوف على وفاته: ٣٦٤، رقم: ١٤٤٩.

وفي حالة: حجازي بن عبد المطلب: ١٨٩/٣.

٢ - حاشية حجازي على شرح مجموع الأمير: ٢٨٥/١ وما بعدها.

وقوله : «وتقدير الصاع النبوي بالتحقيق بالمكيال التونسي المستعمل الآن هو ليرتان ونصف عشر الليتر» ، ليس بتحقيق عند جميع الجهات التي تقدّم مقدار صاع الفطرة عندهم ، ويأتي بطلان ما بني عليه هذا الحكم إن شاء الله تعالى .

قول المفتي الثاني : «أمّا بعد فقد سألني كثير من الناس» إلى قوله : «والجواب والله الموفق للصواب ، صدق أن سئل وأجاب ، إلا أن الصواب في الجواب هو صاعكم المعروف المأخوذ عن أسلافكم ، وحيث إنّه غير مستعمل فعبروا المستعمل عنه ، وذلك هو مقدار الصاع النبوي ، ولا احتياج إلى ما شغل به نفسه والناس مع الخروج عن الجادة .

وقوله : «والمدّ وزن رطل وثلث من الماء» بذلك قدره الفقهاء في باب الطهارة .

قال أبو محمّد رحمه الله تعالى^(١) (٣٨٦/٩٩٦) وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمدّ وهو وزن رطل وثلث^(٢) ، لم يقل بظاهره أحد من المالكيّة من أن المعتبر هو وزن الماء ، بل المعتبر عندهم في مقدار المدّ وزن الشعير الموصوف بما تقدّم في باب الطهارة والزكاة ؛ لأنّ ما يشغله وزن مدّ الشعير أكثر ممّا يشغله وزن مدّ الماء .

قال العلامة سيدي عبد الباقي الزرقاني في مستحبات الوضوء : «وقلّة ماء بلا حدّ كالغسل»^(٣) ، وقول الرسالة : «وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمدّ واغتسل بصاع بيان لفعله عليه الصلاة والسلام ، لا تحديد ابن العربي قوله بمدّ أي بكيل مدّ بوزنه ، وقال زروق قوله بمدّ ؛ أي بمقدار ما يبلغه وزن مدّ من الطعام لا بمقدار ما يبلغه وزن مدّ من الماء اهـ»^(٤) . باختصار وسنذكر عبارته في شرحها بنصّها ، قال العلامة البناني قول الزرقاني : أي بمقدار ما يبلغه مدّ من الطعام إلخ^(٥) ، يعني بأن يؤخذ من الطعام وهو الشعير الوسط المقطوع الذنب وزن رطل وثلث وهو المدّ ، ويضعه في إناء ويؤخذ من الماء القدر

١ - هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني صاحب الرسالة الشيرازي : ١٣٥ . شذرات الذهب : ١٣١/٣ .

٢ - ر : شرح زروق على متن الرسالة : ٩٣/١ .

٣ - الزرقاني على خليل : ٧٠/١ .

٤ - شرح زروق : ٩٣/١ .

٥ - البناني على الزرقاني : ٧٠/١ .

الذي يشغل من ذلك الإناء قدر ما شغله ذلك الطعام منه، فهذا هو المدّ من الماء وهذا هو مراد ابن العربي والله أعلم.

قال العلامة النفزاوي^(١) (١١٢٥/١٧١٣): على الرسالة تنبيهات:

الأوّل المتبادر من قول المصنّف والحديث توضاً عليه الصلاة والسلام بمدّ أنّ المراد توضاً من وزن مدّ، وليس كذلك، بل المراد كما قال ابن العربي «توضاً من كيل مدّ بلا وزن مدّ، ثمّ ذكر عبارة زروق الآتي ذكرها إن شاء الله تعالى.

نصّ عبارة العلامة زروق على قول الرسالة: «وقد توضحاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بمدّ وهو وزن رطل وثلث، يعني بمقدار مدّ من الماء؛ أي ما يسعه من الطعام؛ لأنّ قدر المدّ من الماء يسير جداً، ومن الطعام أضعافه، قاله في العارضة^(٢) قول المفتي: «وقال الزرقاني في شرح الموطأ . . . إلى قوله ولعدم التنبّه لهذا الخلاف وقع تخليط لبعض المالكيّة في هذا الموضوع»: ليس ما ذكره كلّ قول الزرقاني، بل أدمج فيه كلاماً من عنده، وقوله: وقع تخليط لبعض المالكيّة في هذا الموضوع دعوى منه، وما علمنا على مالكيّ خلط في هذا الموضوع: هاك نصّ عبارة الزرقاني على قول الموطأ: (وذلك بصاع النبي عليه الصلاة والسلام) وهو أربعة أمداد، والمدّ رطل وثلث عند مالك والشافعي والجمهور، وقال أبو حنيفة وصاحبه: المدّ رطلان والصاع ثمانية أرطال. ثمّ رجّع أبو يوسف إلى قول الجمهور لما ناظره مالك، فأراد الصيعان التي توارثها أهل المدينة عن أسلافهم منذ زمنه صلى الله عليه وسلم^(٣). قوله: وقد وزن هذا العدد من الشعير إلى قوله: «كلّ ذلك من الماء: غير محتاج إليه لأمرين: الأوّل وجود الصاع المعمول به منذ قرون.

الثاني: لا عبرة بوزن الماء كما تقدّم، ووزن الدرهم القديم، الذي هو من صدر الدولة العباسيّة لا يفيد شيئاً، لعدم ذكر ما يتميّز به عن غيره، وذلك أنّ الدرهم عندهم درهمان:

١ - هو أحمد بن غنيم بن سالم: مخلوف: ٣١٨، ع ١٢٣٩. كحالة: ٤٠/٢.

٢ - شرح زروق على متن الرسالة: ٩٣/١.

٣ - شرح الزرقاني على الموطأ: ٨١/٢-٨٢.

درهم الكيل، وهو المعتبر في باب زكاة الحرث وفي باب الطهارة وفي وزن العطارة والعقاقير، ودرهم الدخل، ويعبر عنه بدرهم النقد، وهو المعتبر في النقود وفي نصاب السرقة، وفي أقل المهر، وهو أصغر من درهم الكيل.

قال العلامة الشبرخيتي^(١) (-١١٠٦ / ١٦٨٤) في شرح قول العلامة خليل في بيان مقدار الرطل (مائة وثمانية وعشرون درهماً مكياً) وهو المسمى بدرهم الكيل، ولهم درهم آخر يسمى درهم الدخل وهو أصغر من درهم الكيل، كما أن درهم الكيل أصغر من الدرهم المصري يزيد على الدرهم الشرعي ضروب وبعشرها ونصف عشرها» اهـ.

وقوله: «فزكاة الفطر على مقتضى المذهب المالكي» إلى قوله «وذلك المقدار هو الصاع النبوي غير صحيح لما تقدم قوله، وكذلك يجوز إخراج الخبز عند كثير من علماء المالكية غير صحيح؛ لأنّ القول بجواز إخراج الخبز معزو لا بن حبيب^(٢) (-٢٣٨ / ٨٥٣) ليس إلا، والقول بجواز إخراج دقيق الصاع له أيضاً، ويوافقه أصبغ والمدونة على خلافه، فبعضهم حمل قوله على الوفاق أي التفسير لقولها، وبعضهم على الخلاف في شرح الزرقاني، ولا يجوز إخراج قيمتها عيناً ولا عرضاً، ولا يجزي دقيق، وفي ابن الحاجب: «وفي الدقيق بزكاته قولان:

قال في توضيحه: وأما أربعة أمداد دقيق بغير ريع قمحه فلا يجزي قطعاً^(٣).

قال البناني: وقول الزرقاني: وفي الدقيق بزكاته أي زيادته قولان هما تأويلان كما لابن عرفة^(٤)، (-٨٠٣ / ١٤٠١) ونصّه: وفيها لا تخرج من دقيق.

ابن حبيب يجزي بريعه، وكذا الخبز.

الصقلي^(٥) (-٤٦٦ / ١٠٧٤) وبعض القرويين، قول ابن حبيب تفسير، الباجي خلاف اهـ^(٦).

١ - هو برهان الدّين أبو إسحاق إبراهيم: مخلوف: ٣١٧، رقم: ١٢٣٨. كحالة: ١ / ١١١.

٢ - هو عبد الملك بن حبيب الأندلسي: المدارك: ٣ / ٣٠، تذكرة الحفاظ: ٢ / ٥٣٧.

٣ - نقلاً عن الزرقاني على خليل: ١٨٧ / ٢.

٤ - هو أبو عبد الله محمد الورغمي: الحجوي: ٢ / ٢٤٩. مخلوف: ٢٢٧، رقم: ٨١٧.

٥ - هو أبو محمد عبد الحق: مخلوف: ١١٦، رقم: ٣٢٤. كحالة: ٥ / ٩٤.

٦ - البناني على الزرقاني: ١٨٧ / ٤.

وفي شرح زروق على الرسالة والمدونة: لا يجزي الدقيق، ابن حبيب إلا أن يخرج بريعه وكذا الخبز. ابن يونس وغيره ابن حبيب وفاق، وحمله الباجي على الخلاف.

وفي شرح العلامة ابن ناجي^(١) (٨٣٨/ ١٤٣٤) على الرسالة قال في المدونة: «ولا يجزيه أن يخرج دقيقاً ولا سويقاً، وقال ابن حبيب إن أخرجه بريعه أجزأه، وقال أصبغ في النذر وكذلك الخبز، قال ابن يونس عن بعض علمائنا وليس قول ابن حبيب بخلاف للمدونة، وقال الباجي هو خلاف لها اهـ^(٢)».

وفي المنتقى للعلامة الباجي مسألة: «وأما الدقيق فقد قال مالك لا يجزي إخراجاه وقال ابن حبيب إنما يقع ذلك للريع، فإذا أخرج بمقدار ما يريع القمح أجزأ، وقال أصبغ: ووجه قول مالك أن زكاة الفطر مقدرة ومقدار الريع غير مقدّر، فلو جوزنا إخراج الدقيق بالريع لأخرجناها عن التقدير الذي فرضه النبي صلى الله عليه وسلم، وأوجبه إلى الحزر والتخمين الذي ينافي الزكاة، ولا كان يطلق على ما يخرج اسم صاع، والنبي صلى الله عليه وسلم قد علّق حكمها بهذا الاسم.

ووجه قول ابن حبيب أن يكون الصاع قد جري في الحنطة ثم يطحن بعد ذلك فإنّ هذا يخرج به عن التقدير إلى الحزر والتخمين اهـ^(٣).

وإلى هنا ما يسره الرحمن والحمد لله والشكر في كلّ أوان والصلاة والسلام على سيّد ولد عدنان وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان ما تعاقب الجديدان وسلم كذلك، وكان الفراغ من تحريرها سنة ١٣٤٥ هـ^(٤).

١ - هو أبو الفضل قاسم بن عيسى التنوخي: مخلوف: ٢٢٤، رقم: ٨٧٨، كحالة: ٨/ ١١٠.

٢ - ابن ناجي على متن الرسالة: ٣٤٢/ ١.

٣ - الباجي: المنتقى: ١٨٩/ ٢.

٤ - الكافي: المرأة في الردّ على من غير نصاب الزكاة: ١- ١٩.

الفتوى رقم: ٥٩

زكاة الفطر واجبة على القادر

السؤال: هل يجزئ أن يدفع الرجل زكاة فطره إلى رجل آخر، ويدفع هذا الآخر زكاة فطره للرجل المذكور أولاً؟ أم لا يجزئ ذلك؟^(١)

الجواب: وأما الجواب عن المسألة الثانية، فإنّ الصفة الموجبة لإخراج الرجل زكاة الفطر عن نفسه، وبين الصفة الموجبة لقبوله أخذ زكاة الفطر تنافياً؛ لأنها تجب على الغنيّ في السؤال يوم العيد^(٢)، وتعطى للمحتاج للسؤال يوم العيد^(٣)، وعليه فإذا أعطاه رجل لآخر وأخذ هو من الآخر زكاة فطره، فإذا كان مع احتياج كليهما، فهو عيب ننزه عنه التكليف الشرعية، وإن كان مع استغنائهما معاً، فهو حيلة على إسقاط الزكاة وتلاعب بالدين، وذلك حرام لقوله تعالى في نظيره: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾^(٤).

وإن كان أحدهما محتاجاً صحّ أخذ ما أخذه المحتاج منهما، وبطل ما أخذه الغنيّ.

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام ١٩ شوال: ٢ جانفي ١٩٣٧/١٣٥٥^(٥).

١ - ورد السؤال مع سؤال آخر قدمه الشيخ اليانقي: الزهرة: ٨٩٥٧: ١٠ شوال ١٣٥٥ / ٢٣ ديسمبر ١٩٣٦.

٢ - البخاري: محاسن الإسلام: ١٧.

٣ - ابن راشد: اللباب: ٤٣. البسطامي: الحدود: ٢٥.

٤ - سورة البقرة: ٢٣١.

٥ - الزهرة: ٨٩٦٨: ٢١ شوال ١٣٥٥ / ٤ جانفي ١٩٣٧.

الفتوى رقم: ١٠

فتاوى الصوم

ثبوت رمضان بوساطة المذيع

السؤال: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ، أما بعد فقد ورد علي سؤال حاصله : هل يثبت دخول شهر رمضان ثبوتاً شرعياً إذا حصل الإخبار بوساطة الراديو من بعض مراكز الإذاعة بالبلاد الإسلامية كمصر؟ وهل يلزم أن يتلقى ذلك الخبر قاضي البلاد، ويأمر جميع من في ولايته بالصوم، أو يجب الصوم على كل من سمع؟

فقد علمنا أن بعض الجالسين إلى آلة الراديو المتصل بالقاهرة سمع مخبراً يخبر أنه وقعت رؤية هلال رمضان من طنطا ، وأنه يوم الأربعاء أول رمضان ، فوقع اختلاف بين الذين سمعوا ، فمنهم من قال : يجب علينا الصوم ، ومنهم من قال : لا نصوم؟ فأصبح البعض صائماً والبعض مفطراً؟

الجواب: إن طرق نقل ثبوت أسباب العبادات غير طرق نقل الأمور العادية؛ لأن أئمة الدين قد بينوا لنقل أسباب العبادات طرقاً ، وجعلوا ما عداها كالصوم ، وهذه الطرق مختلفة بحسب اختلاف العبادات ، فطريق نقل ثبوت استهلال هلال رمضان :

* فإما أن تكون بشهادة عدلين ينقلان ثبوت رمضان في بلد آخر سواء ثبت بشهادة عدلين أو بشهادة مستفيضة أو بحكم حاكم بثبوتيه .

* أو يكون النقل بشهادة مستفيضة تنقل بثبوتيه عن واحد من طرق الثبوت الثلاثة المذكورة^(١) ، ولا يكفي في النقل شاهد واحد عن رؤية في بلد آخر على أشهر القولين في المذهب ، وهو ما اختاره خليل في توضيحه^(٢) وظاهر عبارته في مختصره^(٣)

١ - الخطاب : مواهب الجليل : ٣٧٩ / ٢ وما بعدها . أبو الحسن على الرسالة : ٣٨٧ / ١ .

٢ - خليل : التوضيح : ٧٣ / ١ .

٣ - خليل : بحاشية جواهر الإكليل : ١٤٤ / ١ وما بعدها .

ورجحه صاحب الشامل^(١).

وإنما يكتفي بنقل العدل الواحد الذي يرسله القاضي ليعلم من في ولايته أنه قد ثبت عنده رمضان، وكذلك إذا جعل علامة تقوم مقام إخبار العدل، مثل طلق المدافع ونحوه من طرق الإشهار المعلومة في البلد، وعليه فإذاعة الراديو خبراً بثبت رمضان في بلد مركز الإذاعة لا يثبت به رمضان لما ذكرناه من أنه لا يكفي إخبار العدل الواحد بثبوت رمضان، إضافة إلى إخبار من لا يعرف حال عدالته، وعليه فلو سمعه قاضي البلد لم يكن له أن يعتمد عليه ولا أن يأمر من في ولايته بالصوم لأجل ذلك، وكذلك كل من يسمع الخبر لا يجب عليه الصوم، ومن اعتمده فأصبح صائماً، فإن صومه لا يعتد به في حساب أيام رمضان إذا اقتضى الحال إكمال عدد ثلاثين يوماً، بل يعتبر حساب صومه ابتداءً من يوم ثبوت الشهر في بلده بطريقة من طرق الثبوت المعروفة، أو بطريق من طرق النقل المبيّنة آنفاً.

وعليه فإن الذين أصبحوا صائمين يوم الأربعاء معتقدين أنه من رمضان اعتماداً على خبر الراديو، فإن صومهم ذلك باطل، والذين أصبحوا مفطرين يوم الأربعاء هم الذين وافقوا الوجه الشرعي.

أفتيت بذلك وأنا الفقير إلى ربّه محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به في ٢٤ رمضان وفي ٢٣ ديسمبر ١٣٥٤ / ١٩٣٥^(٢).

١ - بهرام: الشامل: ٢٦ ب مخطوط رقم: ٤٨٤١.

٢ - الزهرة: ٨٥٩٧ع: ٢٧ رمضان ١٣٥٤ / ٢٦ ديسمبر ١٩٣٥. رفض الشيخ الإمام اعتماد الرؤية على

خبر المذياع، لكنّه تدارك الأمر في الفتوى رقم: ٦٢.

الفتوى رقم: ٦١ ثبوت رمضان بالهاتف أو المذياع

السؤال: نقل دخول شهر رمضان من بلد إلى آخر بوساطة الهاتف «التلفون» أو المذياع «الراديو» هل ثبت به الشهر أو لا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه . أما بعد .

فقد كثر سؤال من سألني هل إذا ثبت دخول شهر رمضان بوجه الثبوت الشرعي في بلد، وجاء الخبر بوساطة «التلفون» إلى بلد آخر في الإعلام بثبوته، هل يعدّ الإخبار بالتلفون مثبتاً للشهر، فيلزم أهل البلد المخبرين العمل بذلك الخبر، فيصومون أولاً يعتدّ به فلا يلزمهم الصوم؟

وإنّا نرى الناس يخبر بعضهم بعضاً بوساطة «التلفون» في الأمور العادية، فيعتمدون تلك الأخبار وينون عليها أعمالاً كثيرة، فهل ينون كذلك عليها أمور عبادتهم؟ وهل يحصل ثبوت رمضان إذا بلغ الخبر بثبوته بوساطة المذياع «الراديو» من بعض مراكز الإذاعة بالبلاد الإسلامية؟

والجواب أنّ هذه مسألة كثير فيها خوض الحائضين وتخليط الناظرين، يخلطون بين مختلف الأقوال ومختلف الصّور والأحوال، وإنّما الفتوى إجابة التنزيل لا كثرة القول والقليل، وإنّ طرق ثبوت الأمور الشرعية في العبادة والمعاملة غير طرق ثبوت الأمور العادية، فطريق ثبوت أوقات الصلوات أذان المؤذنين وأخبار المؤقتين، وطرق ثبوت طهارة الماء أو ضدّها إخبار رجل أو امرأة موصوف بالعدالة إن بيّن الوجه أو اتّفق مع المخبر في المذهب .

وطريق ثبوت شهر الصوم أو الفطر الشهادة برؤية الهلال ليلة ثلاثين من الشهر السابق، إذا كان الرائي رجلين عدلين أو جماعة مستفيضة، أو بإكمال الشهر السابق ثلاثين يوماً^(١).

وطريق ثبوت الحقوق شهادة عدلين في غير المال^(٢) وشهادة عدل وامرأتين فيما يرجع إلى المال^(٣).

وطريق ثبوت العيوب إخبار من له معرفة بها وإن لم يكن عدلاً^(٤).

وقد يحصل الاطمئنان لطريق من طرق الثبوت العادية، ولا يجزئ ذلك الطريق في الأمور الشرعية؛ لأن الشريعة قد عيّنت ثبوت أسباب التكليف طرقاً خاصة رعيّاً لأهميتها، ولما يترتب عليها من المصالح، فلا يجوز لنا أن نتعدّاها بقيامها على الأمور العادية، وهذا من مزالق الخطأ الذي تزل فيه أقدام كثير من الناس.

ثم إنّ لأئمة الفقه خلافاً في وجوه طريق ثبوت رمضان، والمشهور من مذهب مالك^(٥) وعامة أصحابه عدا ابن الماجشون^(٦) وهذا الذي نتقلده في الفتوى، والذي عليه أهل تونس وإفريقيا الشمالية، وأنّ طريق ثبوت رمضان من قبيل الشهادة وهو إن كان فيه شائبة الرواية وشائبة الشهادة، فقد غلب عليه عند مالك شائبة الشهادة لأدلة من السنة الصحيحة، كما بينه شهاب الدين القرافي في الفرق الأول^(٧)، وبين مراعاة إجراء أمر المسلمين على انتظام في القطر الواحد، أو في سائر الأقطار بقدر الإمكان، ومن اتقاء تعريض عباداتهم إلى ظهور ما يناقضها من تبين كذب المخبر أو توهمه بقدر الإمكان فيما استنبطناه من تعليل قول مالك رحمه الله.

١ - قال صلى الله عليه وسلم: «لا تصوموا حتّى تروا الهلال ولا تُفطروا حتّى تروه فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» مسلم: شرح النووي: باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال: ١٩٠/٧.

٢ - سحنون: المدونة: ١٧٤/١.

٣ - ابن العربي: أحكام القرآن: ٢٥١/١. ابن فرحون: التبصرة: ٢١٢-٢١٣.

٤ - ابن فرحون: ن. م: ٢١٢/١.

٥ - سحنون: ن. م: ١٧٤/١.

٦ - الباجي: المنتقى: ٣٧/٢. ابن رشد: المقدمات: ١٨١/١.

٧ - القرافي: الفروق: الفرق: ٨/١.

ويتربّ على كون طريق ثبوته من قبيل الشهادة أن لا يكون ثبوته بوساطة القضاة، وأن يكون ثبوته بوساطتهم شبيهاً بالحكم، فلذلك كان المشهور عموماً لسائر الآفاق إذا ثبت لدى أحد قضاة الأمصار الإسلامية، بمنزلة الحكم الذي يعرف الخلاف، ولذلك أيضاً كان قابلاً لتعيين العمل فيه بأحد المذاهب من قبل السلطان؛ لأنه بمنزلة تخصيص القضاء بمذهب، فإنّ القضاء يقبل التخصيص، ومن أجل ذلك كان العمل بالقطر التونسي في أمر الصوم والفطر على مذهب مالك^(١).

وكان المعين لإجراء أعمال الرؤية وثبوت الشهور هو قاضي المالكية مع وجود قاض حنفي بالحاضرة، وكان ثبوته عند القاضي المالكي موجباً للثبوت العام، بحيث يصوم الحنفي لثبوت الشهر عند القاضي المالكي برؤية عدلين الهلال. مع أنّ المذهب الحنفي يشترط في الغالب الشهادة المستفيضة^(٢).

فإذا تقرّر هذا، فطريق ثبوت الشهر إذا لم يكن على كمال ما قبله هو رؤية المكلف الهلال أو إخبار رجلين عدلين برؤية هلاله ليلة ثلاثين، أو بشهادة مستفيضة، وإن لم يكونوا معروفين بالعدالة، فإذا لم تحصل إحدى هاتين الشهادتين لا يثبت الشهر الذي هو سبب وجوب الصوم ثبوتاً شرعياً، بحيث تترتب عليه مشروعية مسببة وهو الصوم، ثم إنّ ثبوت رمضان شرعاً نوعان:

* ثبوت عام وهو الغالب.

* وثبوت خاص وهو نادر.

فأما الثبوت العام فهو الثبوت عن قاضي البلد بوصف كونه قاضياً، فذلك الثبوت يجب العمل به على كلّ من في ولاية القاضي، فهذا معنى كونه ثبوتاً عاماً.

وأما الثبوت الخاص فهو الثبوت عند شخص في خاصة نفسه بحيث لا يتعداه أهله كما سيأتي.

١ - سحنون: ن. م: ١٧٤/١.

٢ - جماعة: الفتاوى الهندية: ١٩٧/١. قاضي خان: الفتاوى الخانية: ١٩٦/١ وما بعدها.

والمراد بالشخص ما يشمل القاضي في خاصة نفسه لا يوصف كونه قاضياً إذا لم يبلغ طريق الثبوت لديه ، أو يكون طريقاً عاماً بل خاصاً .

فأما طريق الثبوت العام فيحصل بثلاثة وجوه :

- * أحدها : حصوله بشهادة عدلين أو جماعة مستفيضة عند القاضي برؤية الهلال .
- * الثاني : حصوله بخطاب قاضي بلد آخر إياه بثبوت رؤية هلال رمضان عنده إذا توفرت في ذلك شروط خطاب القضاة .
- * الثالث : حصوله بنقل ناقل للقاضي أنّ الشهر ثبت في بلد آخر حضره الناقل ، وهذان الوجهان الأخيران مبنيان على القول بأنّ ثبوته في موضع يعمّ سائر الأقطار إذا نقل إلى قضائهما ، وهو المشهور خلافاً لمن قال : إنّ لكلّ قوم رؤيتهم^(١) .

فإذا كان الناقل ناقلاً عن رؤية عدلين ، فلا بدّ أن يكون الناقل عدلين أيضاً باتّفاق علماء المذهب ؛ لأنّه من باب نقل الشهادة ، ونقل الشهادة يشترط فيه ما يشترط في أصله المنقول ، فالشهادة في الأمور التي لا تقبل فيها أقلّ من عدلين لا يكون نقلها إلا بعدلين ، وثبوت رمضان من هذا النوع كما تقرّر .

وإن كان الناقل ناقلاً عن شهادة مستفيضة ، فقد اختلف علماء المذهب (إذ ليست المسألة منصوصة في الأمّهات) . فالذي ذهب إليه الشيخ أبو عمران الفاسي^(٢) (-٤٢٩/١٠٣٨) وابن رشد في المقدمات^(٣) و خليل في التوضيح^(٤) وبهرام في الشامل^(٥) وابن فرحون في شرح مختصر ابن الحاجب ، وهو ظاهر مختصر خليل^(٦) أنّه لا بدّ أن يكون الناقل للقاضي عن الشهادة المستفيضة عدلين^(٧) . إلا إذا وجّه القاضي من تلقائه

١ - القرافي : الفرق : ١٠٢ : ١٨١ / ٢ . ابن الشاط : إدرار الشروق : ١٨٢ / ٢ وما بعدها .

٢ - أبو عمران موسى بن عيسى الفاسي القيرواني : البغدادى : هدية العارفين : ٤٨٠ / ٢ . الكتاني : فهرس الفهارس : ١١١ / ١ . مخلوف : الشجرة : ١٠٦ ، رقم : ٢٦٧ .

٣ - ابن رشد : المقدمات : ١٨٨ / ١ - ١٨٩ .

٤ - خليل : التوضيح : ٧٣ / ١ : مخطوط رقم : ١٢٢٥٥ .

٥ - بهرام : الشامل : ٢٦ ب : مخطوط رقم : ٤٨٤١ .

٦ - خليل : المختصر : جواهر الإكليل : ١٤٤ / ١ .

٧ - أبو الحسن على الرسالة : ٣٨٧ / ١ .

عدلاً يستكشف له الخبر عن ثبوت الشهر في بلد ما ، فحينئذ يعمل القاضي بخبره ويثبت به الشهر ثبوتاً عاماً . قاله ابن رشد في المقدمات^(١) ؛ لأنّ ذلك العدل حينئذ قائم مقام القاضي في تلقي الثبوت عن شهادة البلد الآخر ، فكان بمنزلة القاسم ، والذي يوجهه بدلاً عنه للتحليف ، وكلّ ذلك يكفي فيه العدل الواحد فأخرجوه من حكم نقل الشهادة .

والتحقيق أنّ الاكتفاء بالواحد في توجيه القاضي عدلاً من قبله يستكشف له ، لا يختص بهذه الصورة ، بل يجري في سائر الصور .

وقال أحمد بن ميسر^(٢) (٣٢٨ / ٩٣٩) يقبل العدل الواحد في النقل عن الشهادة المستفيضة ، ويثبت به الشهر عند القاضي ، واختاره الشيخ ابن أبي زيد وابن يونس والباجي^(٣) ، وجعلوه من باب الخبر لا من باب نقل الشهادة .

وإن كان الناقل نقل ثبوت الشهر عند قاضي بلد آخر ، فحكمه كحكم النقل عن الشهادة المستفيضة عند الفريقين من الفقهاء المذكورين آنفاً ما عدا أبا الوليد الباجي فلم أر له فيه قولاً .

وأما طريق الثبوت الخاص فيحصل بالوجه الثالث من الوجوه الثلاثة المذكورة في طريق الثبوت العام ، وإنّ الأقوال في صورته هي عين الأقوال التي ذكرناها آنفاً ، إلا أنّ ابن رشد يرجع في الثبوت الخاص الاكتفاء بالعدل الواحد ، فينضمّ في هذا إلى قول ابن ميسر وموافقيه ، وقد ظهر أنه القولين في قبول نقل العدل الواحد عن الشهادة المستفيضة ، وعن الثبوت لدى قاضي بلد آخر كلاهما مشهور ، والذي نتقلده ونفتي به أنه أرجح القولين الجاري على قواعد المذهب هو قول أبي عمران وموافقيه ، من اشتراط كون الناقل عدلين في صور النقل كلها .

أما بالنسبة للثبوت العام الذي هو الأهم عند الناس ، فلأنّ الثبوت عند القاضي ضربٌ من الحكم كما تقدّم ، فطريقة الشهادة وحكم النقل عن الشهادة كحكم الشهادة ، وحكم

١ - ابن رشد : ن . م : ١ / ١٨٨ - ١٨٩ .

٢ - هو أبو بكر أحمد بن خالد بن ميسر الإسكندري : مخلوف : الشجرة : ٨٠ ، رقم : ١٤٢ .

٣ - الباجي : المتقى : ٣٦ / ٢ - ٣٧ .

النقل عن الثبوت عند القاضي كحكم نقل حكم القاضي، وحكم القاضي لا يثبت إلا بشاهدين، ولهذا اختار ابن رشد فيه قول من اشترط نقل العدلين، إذ قد استقر المذهب على اعتبار طريق الثبوت العام للشهر شهادة، وإن ثبتته العام حكم^(١).

وأما بالنسبة للثبوت الخاص فالقولان متقاربان من جهة النظر، ولكن الأرجح قول أبي عمران أيضاً؛ لأن النقل فيه قول شهادة، فيجري على حكم الشهادة على الشهادة، ونقل الثبوت لدى القاضي نقل حكم من إلغاء الفارق بين الثبوت العام والثبوت الخاص.

ألا ترى أن المذهب لم يفرق بينهما في صورة ما إذا رأى العدل الواحد الهلال، وأخبر بذلك رجلاً أنه لا يثبت بخبره دخول رمضان عند المخبر ولا يصوم بخبره.

فإذا تقرر هذا فالإخبار بوساطة (الهاتف) يلزم أن نعرضه على قاعدة ثبوت الشهر شرعاً ولا نجريه على اعتبارات الناس في مخاطبتهم العادية.

فإن كان الإخبار بالتلفون وارداً على قاضي البلد الذي لم ير فيه الهلال، فإن كان المخبر قاضياً في بلد ثبت لديه الشهر، وكان المخبر قد تحقق صوته، أو اصطلاحاً على علامة بينهما لم يطلع عليها غيرهما كما نفعله في تونس، في علامة الرسائل البرقية المنبئة بهلال رمضان، فذلك الخطاب التلفوني يثبت به الشهر عند المخاطب، وهو من باب خطاب القضاة والمصير إلى التخاطب بالرسائل البرقية (التلغراف) في ذلك أولى وأبعد عن الريية.

وكذلك إذا كان المخبر نائب القاضي المخبر مثل إخبار قضاة القطر لقاضي الجماعة، وإن كان المخبر غير قاض ولا نائب عن المخبر، فيشترط في قبوله لدى القاضي المخبر أن يكون خبر عدلين معروفين لدى القاضي المخبر، غير أن عدلين يعرفان عدالتهم رأياً الهلال، أو أن جماعة مستفيضة رأته، أو أنه ثبت لدى قاضي البلد الذي به المخبر، ويلزم أن يتحقق القاضي المخبر صوتهما، وأن يكون إخبارهما بصريح الشهادة بكونهما سمعا من العدلين، أو من المستفيضة، أو من القاضي الذي ثبت لديه الشهر.

١ - ابن رشد: المقدمات: ١٩٢/١ وما بعدها.

واعلم أنّه كما يثبت الشهر عند القاضي بخطاب قاض آخر بالتلفون كذلك يثبت عند نواب القاضي وعند كلّ من له ولاية تخوّله الإعلان بثبوت الشهر، إذا تلقّى الإعلام بذلك من القاضي أو نوابه، مثل العمال ونوابهم في البلدان والبوادي على الطريقة التي يتلقّون بها أوامر رؤسائهم في معتاد أشغالهم.

كما يثبت عند عامة الناس بالعلامات الاصطلاحية المؤذنة بثبوت الشهر، مثل طلق المدفع وإيقاد السرج بالمنارات، وضرب الطبول ليلاً، فكلّ ذلك يقوم مقام قول القاضي للناس: «إنّه قد ثبت عندي دخول الشهر».

وأما إخبار الناس بعضهم بعضاً بوساطة التلفون، فإنه قد ثبت الشهر، فيجري على ما قرّرناه في طريق الثبوت الخاص، بعد تحقّق صوت المخبر أو المخبرين على الخلاف، وذلك الخبر يقصر حكمه على المخبر، فيجب عليه العمل به في خاصة نفسه ويأمر به أهله، فإن أبوا أن يعملوا به فقليل يجبرهم، نقله عبد الحقّ عن ابن الماجشون، وقال ابن بشير لا يجبرهم، ولا يشيع ذلك في الناس فيوقعهم في حيرة، ولو أشاعه في الناس لم يجب عليهم الصوم بخبره ولم يجزئهم إذا صاموا بخبره؛ لأنّ الثبوت العام لا يكون إلا من تلقاء قاضي البلد أو نوابه الموجهين من قبله أو المأمورين منه، وهذا مقام يغلط فيه كثير من الكتّاب والناظرين والعاملين عند قصد العمل به، فيختلط عليهم حكم الثبوت العام بحكم الثبوت الخاص، وربّما أفتوا السائلين بدون تثبّت فغرّوهم، فينبغي التيقّظ والتثبت في ذلك لئلا يصبح أمر المسلمين فوضى، ولئلا يتسوّر على الخطط الشرعية من ليس من أهلها.

وأما حكم ثبوت رمضان بوساطة المذياع (الراديو) من بعض مراكز الإذاعة في البلاد الإسلامية، فإنّ إذاعة الراديو الخبر بثبوت رمضان في بلد مركز الإذاعة لا يثبت به رمضان عند السامعين ثبوتاً شرعياً يترتب عليه وجوب الصوم؛ لكون المخبر بذلك واحداً ولا يعرف حاله في العدالة ولا هو موجه من طرف قاضي البلد ولا من طرف أميرها، فإذا سمعوا الرجل في خاصة نفسه لا يجب عليه الصوم، وإذا سمعه القاضي لا يبنّي عليه ثبوت الشهر الثبوت العام.

ومن يصبح لأجله صائماً فلا اعتداد بصومه ، وهو كصيام يوم الشك^(١) ، فإذا اصطلاح
قضاة أمصار الإسلام التي بها مراكز إذاعة على تنظيم الأخبار بثوت الشهر لدى أحدهم
بوساطة المذيع ، فيلزم أن يعين كل منهم رجلاً يوجه من طرف القاضي للإخبار بأن الشهر
ثبت عند القاضي ، ويجعلوا علامة لفظية يصطلحون عليها لا يطلع عليها غير القضاة
المتخابرين ، وتجدد لكل شهر من أشهر العبادة ، فإذا نطق المخبر الموجه من طرف القاضي
في مركز الإذاعة بخبر ثبوت ، أردف خبره بالنطق بتلك العلامة ، فيكون ذلك من قبيل
خطاب القضاة مثل معرفة الخط ومعرفة الختم والشكل ، فحينئذ يثبت الشهر لدى القاضي
المخاطب ، وهو يعلن به أهل ولايته على الطرق المعتادة في الإعلام التي أشرنا إليها آنفاً .

حرره في ١٤ شعبان ١٣٥٥ : ٣٠ أكتوبر ١٩٣٦^(٢) .

١ - سحنون : المدونة : ١ / ١٨٢ .

٢ - المجلة الزيتونية : م ١ ، ج ٣ : ١٣٥٥ / ١٩٣٦ : ١٤٥ وما بعدها .

الفتوى رقم: ٦٢ ثبوت الشهر القمري

السؤال: اتّخذت الجزائر، في نطاق الحرص على وحدة المواسم الدينية في العالم الإسلامي، موقفاً يرمي إلى اتّخاذ تقويم قمري يعتمد الحساب الفلكي، فما موقف الشريعة من ذلك؟ المجلس الإسلامي الأعلى بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية^(١).

الجواب: قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^(٢).

هذا تعريف عرف الله به المسلمون ببعض حكمه في خلق نظام الشمس والقمر؛ لذلك صرف الذين سألوا عن السبب لظهور الهلال دقيقاً، ثم أخذ ضوءه في التزايد حتى يصير بداراً، ثم أخذه يتناقص بضوئه إلى المحاق^(٣). وأرشدتهم الله إلى ما هو أولى لهم أن يعرفوه في حكمة أحوال الهلال مما معرفته تنفعهم؛ لأنها التي تفيدهم تقدير تحول الهلال إلى أحوال، فكان هذا الجواب جارياً على ما يسمى في علم البلاغة بالأسلوب الحكيم - وهو إجابة الطالب بغير ما يتطلب، تنبيهاً له على أن ما أجيب به أولى بالقصد^(٤). فالمعنى في هذه الآية الأولى بهم أن يعلموا أن أحوال الأهلة مواقيت للناس؛ أي مواقيت لجميع الناس؛ لأن جميع الناس يتمكنون من التوقيت بها بخلاف أحوال الشمس، فإن حلولها في بروج السماء غير واضح للأبصار.

وقد علم أن الأهلة مواقيت للصيام من سياق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٥) ثم قال: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ ثم قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ

١ - هذه آخر فتوى حبرتها يد الشيخ الإمام قبل وفاته رحمه الله.

٢ - سورة البقرة: ١٨٩.

٣ - قال الله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ سورة يس: ٣٩.

٤ - الجارم: البلاغة الواضحة: ٢٩٥-٢٩٦.

٥ - سورة البقرة: ١٨٣.

فَلْيَصُمْهُ^(١).

فإنَّ شهر رمضان معروف أنَّه يبتدئ بهلال وينتهي بهلال، وإنَّ حقَّ تقليل الاختلاف بين أحوال المسلمين يقتضي بأن لا يغفل عن تغيُّر الأحوال عمَّا كانت عليه في القرون الماضية، حين كان اتِّصال أخبار البلدان وتعرُّفهم لأحوالهم بطيئاً جداً ومعرضاً للشك والنسيان؛ لضبط ما فات من أيام وساعات، وذلك يضطرهم إلى مبادرة كلِّ بلد بأخذ ما يحصل لديه من ثبوت الشهر الشرعي.

ثمَّ إنَّ تبين أنَّ ثبوته في بعض البلاد سابق على ثبوته عن أهل بلد آخر فأدلة السَّنة^(٢) وأقوال المذاهب الأربعة جرت على أن لا عبرة باختلاف المطالع؛ أي مطالع الأهلة - أعني وجود الاستهلال - فلو صام أهل بلد تسعة وعشرين يوماً برؤية للهلال في بلدهم، وصام أهل بلد آخر ثلاثين يوماً بالرؤية، فإنَّ الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً يجب عليهم قضاء صيام يوم.

قال الحنفية هو قول أكثر المشائخ - كذا قال الزيلعي^(٣) (-٧٤٣/١٣٤٢) في شرح الكنز^(٤)، وقال المالكية: هذا هو المشهور^(٥)، وقال الشافعية: في المسألة قولان مصحَّحان^(٦)، وقال الحنابلة: لا خلاف في أن رؤية أهل بلد تلزم بقية البلدان^(٧). وبهذا

١ - سورة البقرة: ١٨٥.

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تصوموا حتَّى تروا الهلال ولا تفطروا حتَّى تروه فإنَّ غمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» مسلم: شرح النووي. باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال: ١٩٠/٧. البخاري: الصحيح: باب إذا رأيت الهلال فصوموا. ١م، ج ٢: ٢٢٩. ابن العربي: أحكام القرآن: ٩٩/١.

٣ - هو عثمان بن علي الزيلعي: اللكنوي: الفوائد البهية: ١١٥. طاش كبري زاده: طبقات الفقهاء: ١٢٣.

٤ - الزيلعي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ٣٢١/٢.

٥ - الصاوي: بلغة السالك: ٢٢٦/١. الآبي: جواهر الإكليل: ١٤٥/١.

٦ - قال النووي: الصحيح عند أصحابنا أنَّ الرؤية لا تعمُّ الناس، بل تختصُّ بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة: شرح مسلم: ١٩٧/٧.

٧ - ابن قدامة: المغني: ٧/٣.

يعلم أن ما ادّعه الحفيد ابن رشد^(١) (-٥٩٥/١١٩٨) في كتابه: بداية المجتهد^(٢) وابن جزي^(٣) (-٧٤١/١٣٤٠) في كتابه القوانين الفقهية من الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلاد النسائية جداً مثل الأندلس من الحجاز^(٤) ادّعاء غير صحيح .

لأنّ الخلاف واقع في اعتبار المطالع بين البلدان النائية، والراجح عدم اعتبار اختلاف المطالع فيها، فكيف يدّعي الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع بين البلدان النائية جداً؟ وبهذا تأصل أصل للنظر في هذه المسألة تتفرّع عليه قواعد :

*** القاعدة الأولى:** النظر في كيفية ثبوت الشهر، لا شك أنّ الصوم عبادة مقصودة لذاتها، وإنّ له حكمة عظيمة أطلعنا الله على شيء منها، وهو أعلم بما لم نطلع عليه، وجعل الله لهذه العبادة وقتاً تقع فيه، وهو الشهر المسمّى رمضان من الأشهر الشرعية التي قدر الله نظامها يوم خلق السماوات والأرض، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾^(٥). ثمّ قال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٦).

فحصل بمجموع هذا تعيين العبادة المفروضة وتحديدّها، وتعيين زمانها، وبهذا كان شهر رمضان وقتاً لأنّ تُصام أيامه من مبدأ الشهر إلى نهايته، فوجب على الناس تعيين هذا الشهر مبدأ ونهاية، وكان الناس يوم نزول القرآن يعرضون الشهر بتجدّد ضوء الهلال عقب محاقه، وحقيقة الهلال أنّه حالة انعكاس ضوء الشمس على جانب من كرة القمر، وهو الجانب الذي ينعكس عليه ضوء الشمس، أي هو الجانب المقابل للكرة الأرضية، وذلك

١ - هو أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد: ابن فرحون: الديباج: ٢/٢٥٧. الزركلي: الأعلام: ٢١٢/٦. مخلوف: الشجرة: ١٤٨، رقم: ٤٣٩.

٢ - ابن رشد: بداية المجتهد: ٢٨٤.

٣ - هو أبو القاسم محمد بن أحمد: ابن فرحون: ن. م: ٢/٢٧٤. الأعلام: ن. م: ٦/٢٤١. مخلوف: ن. م: ٢١٣، رقم: ٧٤٦.

٤ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ١٣٥.

٥ - سورة البقرة: ١٨٣.

٦ - سورة البقرة: ١٨٧.

الانعكاس يسمّى عند علماء الفلك تولّداً، ويسمّونه اقتراناً، ويسمّى عند عموم العرب -في آخر الشهر- محاقاً. ولمعرفتنا وجود الهلال عقب المحاق في علم الله طرق:

- **أولها:** رؤيته بالبصر رؤية لا ريبة تتطرقها، وهذا الطريق حسّي ضروري ولا خلاف في العمل به^(١).

- **وثانيها:** مرور ثلاثين ليلة من وقت استهلال الهلال الذي سبقه، وهذا الطريق قطعي تجريبي، إذ رصد الناس في جميع الأرض وفي كلّ العصور أحوال ظهور الهلال، فوجدوه لا يتأخّر عن ذلك التقدير من الأيام، وتحقّق ذلك لديهم واشتهر فصار قطعياً، وهذا لا خلاف فيه بين الأئمة.

- **وثالثها:** دلالة الحساب الذي يضبطه المنجّمون -أعني العالمين بسير النجوم علماً لا يتطرق قواعده الشك، وحساباً تحققت سلامته من الغلط- وذلك هو ما يسمى بالتقويم، فإذا ضبط الحساب وقت وجود الهلال باليوم والساعة، حصل لا محالة العلم بهذا الشهر القمري^(٢)؛ إذ جرب التقويم في حساب السنّة الشمسية عند الأمم قديماً وحديثاً في القرون العديدة، فلم يعثر له على غلط، واتّبعه المسلمون في أوقات الصلوات وفي أوقات الإمساك والإفطار في رمضان، وجرب عند العرب في حساب السنّة القمرية كذلك، لكن منع الفقهاء الأربعة العمل في إثبات الشهر الشرعي بحساب المنجّمين وأهل التقاويم^(٣).

وإنّ علم الناس بوجود الهلال لم يكن له طريق في العصور الماضية سوى الرؤية، فلذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «صُومُوا الرُّيُوتَ وَأَفْطَرُوا الرُّيُوتَ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدَرُوا لَهُ»^(٤).

١ - لا يقول الإمام مالك بمن رأى هلال رمضان وحده، بل يجب رؤيته من عدلين فأكثر: سحنون: المدونة: ١٧٢/١.

٢ - في الدردير: لا يثبت الهلال بقول منجم أي مؤقّت يعرف سير القمر لا في حق نفسه ولا غيره: الشرح الصغير: ٢٢٥/١.

٣ - القرافي: الفروق: ١٧٨/٢. ابن جزي قوانين الأحكام: ١٣٥. خليل: المختصر: جواهر الإكليل: ١٤٥/١. ابن عابدين: رد المحتار: ١٢٥/٢ وما بعدها.

٤ - قال صلى الله عليه وسلم في رواية لابن عمر: لا تصوموا حتّى تروا الهلال ولا تُفطروا حتّى تروه فإن غمّ عليكم فأقدروا له. البخاري بهامش ابن حجر: ١١٩/٤.

وليس في لفظ الحديث صيغة قصر الصوم على حالة رؤية الهلال ، فقياس حساب النجمين على رؤية الهلال قياس جليّ .

وإذا كانت الرؤية بالعين وحدها لا تمكّن بعد مضي ساعات من تكوّن الهلال ، وبعد خروجه من بقايا شعاع الشمس عند الغروب ، كان حساب التقويم أولى من الرؤية ، لأنّ تأخّر ظهور الهلال للأبصار بعد وجوده بساعات حالة طردية ، لا أثر لها في اعتبار القياس ، كما أنّ تفاوت الأعين في رؤيته لا عبرة به ، فالتفاوت إذا وصف طرديّ .

وقد يتمكّن ضعيف البصر من رؤية الهلال بوضع نظّارات ، فيرى الشيء الذي لم يره قبل وضع النظّارات ، والنظّارات أيضاً متفاوتة في تقريب المرئي ، فشتان ما بين النظّارات الاعتياديّة التي اعتاد بها أهل الأبصار الضعيفة ، وبين النّاطور المكبر المسمّى (مرآة الهند) ، بل النّاطور المضخم الذي ترصد به النّجوم المسمّى (تيليسكوب) فالتّقويم طريق علمي يكسب الظنّ القريب من القطع بثبوت الهلال ، وقد اعتبر الشرع التّقويم في أوقات الصلاة ، فلا وجه لترك قياس وقت ثبوت شهر الصّوم على وقت الصلاة ، إذ لا فرق بينهما إلا بأوصاف طردية ، وهي لا تؤثر في الإجراء الشرعيّ .

وحاول شهاب الدين القرافي التفرقة بينهما في الفرق الثاني والمائة ، فلم يأت بطائل ، وآل كلامه إلى أنّ حديث : «صُومُوا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»^(١) لا يشمل العمل بالحساب^(٢) . ويُردّ عليه أنّ الحديث ليس فيه صيغة حصر كما قدّمنا ، فلا وجه لتعطيل قياس التقويم على الرؤية بجامع تحصيل الظنّ قياساً جليّاً ، فهذا يعضّده بقول مطرّف بن عبد الله بن الشخير^(٣) (٩١٣/٩٥-) من فقهاء التابعين ، وقول ابن سريج^(٤) (٩١٣/٣٠٦-) من أئمة الشافعية ، ونسبه إلى الشافعي ، كما في الإكمال لعياض .

١ - البخاري : ن . م : ١١٩/٤ .

٢ - القرافي : الفروق : الفرق : ١٠٢ : ١٧٨/٢ وما بعدها .

٣ - ابن حجر : التقريب : ٢/٢٥٣ . مخلوف : الشجرة : ٥٧ ، رقم : ١٤ .

٤ - هو أحمد بن عمر بن سريج الشافعي : السبكي : طبقات الشافعية : ٨٧-٩٦ . ابن العماد : شذات الذهب : ٢/٢٤٧-٢٤٩ .

وقد صحَّ أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا» وأشار بيديه مطلقتي الأصابع، ثمَّ عاد وعقد أحد إبهاميه في المرَّة الثالثة^(١).

فكان قولنا: إِنَّا أُمَّةٌ إلخ . . . من قبيل مسلك الإيماء إلى علَّة قياس المنجِّمين المضبوط على رؤية الهلال بالبصر، والحكم يدور مع العلَّة وجوداً وعدماً، ولنا في التعويل على منظار المرصد الفلكي في أشهر بلاد الإسلام مثل البلاد المصرية غنية باعتبار الحساب النجومى.

فعلى قضاة المسلمين والمفتين والقائمين مقامهم في الشؤون الدينية من علمائهم أن يرصدوا بأنفسهم، أو بمن يثقون به ظهور الهلال بنظرات المراصد، والذي يثبت به عنده منهم ظهور الهلال بذلك، يُعلم به جميع بلاد الإسلام بوساطة الإذاعة الدولية.

*** القاعدة الثانية:** يجب التنبيه إلى أنَّ الأشهر الشرعية القمرية تبتدئ بالليالي، فابتداء الشهر الشرعي يكون من وقت غروب الشمس، فغروب الشمس في آخر مساء يوم الخميس مثلاً يعدّ مبدأ ليلة الجمعة وهلمَّ جرّاً، بحيث إذا طلع الفجر لا يعدّ الوقت الذي بعد طلوعه مبدأ لليوم الشرعي، ولذلك إذا رئي الهلال في جزء من أجزاء الليل في بلد إسلامي وجب الصوم على أهل ذلك البلد، وكلَّ بلد هو في حالة ليل في تلك الساعة، وإذا رئي عند طلوع الفجر أو عقب طلوع الفجر في بلد، لم يجب على أهل ذلك البلد الصوم، وكذا القول في الفطر سواء، وحكم تلك الحالة مشمول لقول فقهاء المذاهب الأربعة: إنَّه إذا رئي الهلال نهاراً فهو لليلة القابلة بدون تفصيل^(٢).

وفي هذه الحالة يظهر اختلاف بين بعض المسلمين في الصوم أو في الفطر، وفي إقامة صلاة العيدين، ولذلك خطبُ سهل^٣.

١ - البخاري: الصحيح: فتح الباري: ١٢٦/٤. مسلم بشرح النووي: ١٩٢/٧. المازري: المعلم: ٤٤/٢.

٢ - سحنون: المدونة: ١٧٤/١. ابن قدامة: المغني: ١٦٨/٣. الصاوي: بلغة السالك: ٢٢٤-٢٢٥/١.

*** القاعدة الثالثة:** مسألة ما إذا خالف التقويم شهادة من يشهدون بأنهم رأوا الهلال هل تكون مخالفتهم التقويم موجبة استبعاد شهادتهم برؤيته ، فيجب ردّها بالاستبعاد العادي؟ فهذا إنّما يتصورّ بالنسبة للشهادة برؤية الهلال بمجرد النظر .

وقد ذكر فقهاء المالكية أنّ مخالفة التقويم للشهادة في غير شهادة رؤية هلال الشهر الشرعي يوجب ردّ الشهادة ، وإنّه لا يجب ردّ شهادة رؤية هلال الصوم وهلال الفطر^(١) . وللشافعية فيه قولان اختار السبكي قول ردّ شهادة الرؤية بتلك المخالفة -نقلًا عن ابن عابدين^(٢) (-/١٢٥٢ ١٨٣٦) في ردّ المحتار . وكلام فقهاء الحنفية صريح^(٣) ، ولم أقف على قول الحنابلة . والوجه الشرعي في نظري أنّها تردّ بذلك للاستبعاد العادي ؛ لأنّ الشهادة تردّ لاستبعادها كما في مختصر خليل^(٤) ، وأصل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يَشْهَدُ حَضْرِيٌّ عَلَى بَدْوِيٍّ »^(٥) .

ولا شك أنه لو ادّعى شاهدان أنّهما رأيا الهلال في مكان غيّم الغيّم سماءه أن لا تقبل شهادتهما .

فأما ما يتعلق بإثبات شهر الحج ، فقد ظنّها كثير من الناس مسألة معقّدة ، ولكنّها عند التأمّل لا إشكال فيها ، لأنّه وقت رؤية هلال ذي الحجة بوساطة المرصد ، يعدّ بحالة بمكة وما حولها ، فإذا كان حالها ليلاً حيثئذ فهو ابتداء شهر ذي الحجة^(٦) .

وإذا كان حالها حيثئذ بعد طلوع الفجر ، فابتداء ذي الحجة في الليلة المقبلة ؛ لأنّ أهل الحج كلّهم يأتون مكة .

١ - سحنون : المدونة : ١٧٤ / ١ - ١٧٥ . عند المالكية شهادة الرؤية يشترط فيها العدد وشهادة الرواية لا يشترط فيها : خليل : التوضيح : ٧٤ / ١ .

٢ - هو محمد أمين بن عابدين : انظر ترجمته في كحالة : معجم المؤلفين : ٧٧ / ٩ .

٣ - ابن عابدين : رد المحتار : ١٢٥ / ٢ .

٤ - خليل : المختصر بحاشية جواهر الإكليل : ٢٣٦ / ٢ .

٥ - ابن ماجه : السنن : كتاب الأحكام : باب لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية : ٧٩٣ / ٢ .

٦ - راجع مثلاً : ابن جزى : قوانين الأحكام الشرعية : ١٤٩ .

والحج عبادة يقوم بها الذين يحلّون مكة، فمبدأ تلك العبادة هو الشهر الذي كان
مبدؤه مكة، على نحو ما قرّرناه آنفاً، من أنّ ابتداء الشهر الشرعي يعتبر بالنسبة إلى الليل لا
إلى النهار.

الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: ١٠ جمادى الثانية ١٣٩٣ / ١٠ جويلية ١٩٧٣^(١).

١ - مجلة الهداية الإسلامية التونسية: س ١، ع ٤: جمادى الثانية ١٣٩٤ / ١٩٧٤: ٣٨ وما بعدها.

الفتوى رقم: ٦٣

الحرب والفطر في رمضان

السؤال: وجّه للشيخ الإمام سؤال من طرف الوزير الأكبر الهادي الأخوة^(١) (١٣٦٠ / ١٩٤١) في شأن صيام العساكر المسلمين في رمضان سنة ١٣٥٨ / ١٩٣٩ . وتمّ نشره في جريدة الصباح سنة ١٣٧٩ / ١٩٦٠ أيام قضية رمضان بتونس . وهذا جواب الشيخ الإمام .

الجواب: الهمام أمير الأمراء السيد الهادي الأخوة الوزير الأكبر أدام الله جلاله وبعد ، فقد بلغ السؤال المؤرخ في شعبان الجاري في شأن العساكر المسلمين الذين يحاربون بإذن ملكهم ، هل يُعفون من صيام رمضان ؛ لتبقى لهم قواهم كاملة ، حيث إنّ الصوم من شأنه أن يحطّ من قواهم بالنسبة للعدو؟

الجواب أنّ العسكر المذكورين يجوز لهم فطر رمضان ما داموا في حالة حرب والمشاركة فيه^(٢) . ففي الموطأ أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الجيش في الغزو في رمضان بالفطر ، وقال لهم : «تَقَوُّوا لَعْدُوَكُمْ»^(٣) . قال أبو الوليد الباجي في المنتقى : «كان قوله ذلك هو سبب وجوب الفطر أو نذبه»^(٤) . وقال ابن العربي في القبس : قال علماؤنا : الفطر في الغزو أفضل من الصوم لما فيه من القوة على الحرب .

فالمقصود الشرعي تجنّب أسباب الضعف أمام العدو ، ورفع المشقّة عن المسلمين ويجب عليهم أن يقضوا ما أفطروه من رمضان حين يرجعون من الحرب^(٥) .

١ - انظر مثلاً : بوذينة : مشاهير التونسيين : ٤٨٧ .

٢ - ابن عاشور : النظر الفسيح : ١١٦ وما بعدها . وهو رأي الشيخ جعيط : انظر فتاويه : ٧٠ .

٣ - كان ذلك عام الفتح : مالك : الموطأ : تنوير الحوالك : ٢٧٥ / ١ .

٤ - الباجي : المنتقى : ٤٩ / ٢ .

٥ - ابن العربي : القبس : ٤٩٥ / ٢ - ابن ناجي على الرسالة : ٣٠٤ / ١ .

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ١٦ شعبان وفي
٣٠ ديسمبر ١٣٥٨ / ١٩٣٩^(١).

١ - الصباح: ع ٢٣٤٦: ٢٩ شعبان ١٣٧٩: ٢٧ فيفري ١٩٦٠ - دون إمضاء: كتاب الثورة الكبرى:
٩٨.

الفتوى رقم: ١٤ - ١٥ - ١٦ الأعذار المبيحة للفطر في رمضان

تقديم:

وجّهت جريدة الصباح اليومية للشيخ الإمام بصفته عميد الجامعة الزيتونية، والشيخ جعيط بصفته مفتي الديار التونسية حول الأعذار المبيحة للإفطار في رمضان، وفيما يأتي أجوبة الشيخ الإمام^(١).

السؤال الأول: فضيلة عميد الجامعة الزيتونية . . . معظم الناس في بلاد الإسلام أدخلوا على صيام رمضان ما ليس من الدين بغلوهم في ترك رخصة الإفطار، فهل لكم أن تبينوا لنا ذلك؟ وما الأعذار المبيحة للإفطار؟

الجواب: لا يخفى أنّه عمّا قريب يتأهب المسلمون لشهر رمضان تأهباً يحفّه شكر ربّاني واعتزاز نفساني؛ لأنّ في مثله من سنة ثلاث عشرة قبل الهجرة، بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم رسولاً إلى الناس كافة مرشداً وهادياً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وابتدأ فيه بنزول القرآن.

اختار الله مثل هذا الشهر في تلك السنة لانبثاق ذلك النور المبين، وحدث الحادث الذي أحكم نظام الاجتماع والتفكير، فقدّر له بذلك فضلاً عليه وأراد به وأدّخره إلى أن ربط به ذكرى جليلة للمسلمين في السنة الثانية للهجرة، حين بدأ استقلال المسلمين بمدينتهم وجماعتهم، وتخلّصوا من اضطهاد المشركين وشغبتهم، ذلك بأن شرع لهم في ذلك الشهر فريضة الصوم على عامة عباده يرتقون بها عن حضيض عالم المادة إلى جانب أوج العالم الروحاني.

١ - راجع أجوبة الشيخ جعيط في فتاويه : ٦٩ وما بعدها .

فجعل الصوم وسيلة الارتياض بالأخلاق الملكية وتهذيب من الكدرات الجسمانية،
ونبه على ذلك بأن أعقب فرض الصيام بقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾^(١) يشير إلى مناسبة تعيين هذا الشهر لإقامة هذه
العبادة.

إنّ عداد الصوم في قواعد الإسلام وما فيه من الحكمة الراجعة إلى تزكية النفس،
وتهذيب طغيان القوى الجسمانية عليها، أمر مقرر لا ينكر، فلسنا في حاجة إلى زيادة
تذكير المسلمين به، بل الأمر الذي هو شديد الحاجة إلى التذكير به والتنبية عليه هو إرشاد
الكثير منهم إلى الأحوال التي يكون بها الصوم جارياً على المقصد الشرعي منه ومن قيام
المسلم به.

الصيام عبادة شرعت لمقاصد سامية وحكم عالية، هي من قبيل الحكمة العملية لرياضة
النفس على استدلال المصاعب، والتصبر على التخلّق بالأخلاق الملكية وقوامه الإمساك
عن الشهوات الملازمة لما فيه الهيكل الجسماني من المادة التي تعين على تجرّد الروح^(٢).

فالقصد منه إضعاف القوى المادية لتنبثق من منافذها أشعة النور الروحاني، ولأجل ما
في هذا الإمساك من المشقة في مجاهدة تلك القوى الطاغية، اقتنعت الشريعة بالمقدار الذي
لا يخلو عنه قيام ماهية هذه العبادة، فجعلت ما يعرف للصائم من مشاق زائدة عذراً يخوّل
الترخيص في ترك العبادة، ما دامت المشقة العارضة مقارنة لها، ليأتي المسلم بعبادته شارهاً
نشطاً غير ملول من تظافر المشاق عليه، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى في آية فرض
الصيام: «وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ
الْعُسْرَ»^(٣).

والمعتبر من المشاق التي تسقط العبادة ليس أقصى ما يصدق عليه اسم المشقة، فإنّ
المشاق قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام:

١ - سورة البقرة: ١٨٥.

٢ - الغزالي: الأحياء: ٢٣٤/١ وما بعدها. الدهلوي: حجة الله: ٤٩/٢ وما بعدها.

٣ - سورة البقرة: ١٨٥.

* قسم في الرتبة القصوى من المشقة . وقسم في الرتبة الدنيا كأدنى وجع في الإصبع ، وقسم متوسط بين هذين ، وقد ورد في الشريعة تعيين مشاق مسقطة للصوم ، فما لم يرد الشرع بتحديدده يجب على الفقيه أن يفحص على أدنى المشاق الثابتة بدليل شرعي ، ثم ينظر فيما لم يحدده الشرع فليحقه بقسمه المماثل له ^(١) .

والقاعدة الأصولية تقول : المشقة تجلب التيسير ^(٢) وهو قول الإمام مالك والجمهور ^(٣) . وقد بين القرآن الكريم من عذر إباحة الإفطار عذرين هما : السفر والمرض . فأما السفر فقد أطلقه القرآن الكريم وأطلقه العلماء فلم يقيّدوه بحالة ^(٤) ، سوى أن يكون سفر معصية ، على أن بعض العلماء لا يرى هذا الشرط ، وإنما المدار أن يكون سفر قصر ^(٥) . وأما المرض ، فقد ذكر القرآن لفظه مطلقاً - أيضاً - ^(٦) وللعلماء في تحديده أقوال من تضيق وتوسع ، وكان كثير من التابعين يرى التوسيع فيه ، وكثير من الفقهاء نحاً نحوهم ^(٧) ، ولا خلاف أن خوف طرو المرض وخوف ازدياده وخوف تأخر البرء مرخصة للإفطار ^(٨) .

وقد قاس العلماء على المرض : الشيخوخة والإرضاع والحمل ، وجعلوا علة الفطر في السفر هي مظنة المشقة . فلنا أن نبنى على أصول القياس على الرخص ^(٩) وأصول التعليل بالمظنة ، فنجعل كل حالة يقرر فيها الأطباء أن الصوم يجبر لصاحبه مرضاً أو يزيده مرضاً على مرضه إن كان ، أو يؤخر برأه حالة مبيحة لفطره .

- ١ - القرافي : الفروق : الفرق ١٤ : ١ / ١١٨ وما بعدها .
- ٢ - السيوطي : الأشباه والنظائر : ٥٥ وما بعدها . الجرهمي : بهامش السيوطي : ١٠٣ . ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٨٤ وما بعدها . الزرقاء : شرح القواعد الفقهية : ١٥٧ وما بعدها .
- ٣ - راجع مثلاً : الشاطبي : الموافقات : ١١٩ / ٢ وما بعدها .
- ٤ - سحنون : المدونة : ١ / ١٨٠ - ١٨١ . ابن الجلاب : التفرع : ٣٠٤ / ١ .
- ٥ - راجع مثلاً : الخطاب : مواهب الجليل : ٤٤٣ / ٢ .
- ٦ - قال تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ ، البقرة : ١٨٥ .
- ٧ - جماعة : الفتاوى الهندية : ٢٠٧ / ١ .
- ٨ - الخطاب : مواهب الجليل : ٤٤٧ / ٢ .
- ٩ - الشافعية تجوز القياس على الرخص خلافاً للحنفية ، وعند المالكية قولان : انظر : القرافي : التنقيح : ٤١٥ .

ومن المسلم أن معظم الناس في بلاد الإسلام قد أدخلوا على صيام رمضان ما ليس من الدين، مثل غلوهم في ترك رخص الإفطار عند حصول الأعذار، بل الإضرار بحيث يشاهد كثير من الناس ضعف الأبدان أو أصحاب الأمراض، ينهاتهم الأطباء عن الصوم، ويفتيهم العلماء بالإفطار، فيأبون إلا أن يصوموا، وقد أعقبهم مضار واضحة، كما أنهم غيروا من سيرهم في مدة الصيام تغييراً منهكاً للقوى بإفراط السهر، والنهامة في الطعام، والإقدام على الأطعمة يحجرها عليهم الأطباء، والشريعة لم تخاطب الناس بتغيير أحوالهم في مدة الفطر إلا ما لا حرج فيه من وقت العشاء ووقت السحور، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١).

السؤال الثاني: هل للمسلم أن يفطر في رمضان إذا كان في حالة جهاد؟

الجواب: لا محالة وهو كذلك، الجهاد مبيح للفطر؛ لأن في الفطر التقوي على ملاقات العدو، وقد ورد ذلك في حديث غزوة فتح مكة^(٢).

السؤال الثالث: الآن ونحن في حالة جهاد نسمة الجهاد الاقتصادي حيث إن مقاومتنا للتخلف تبعد عنا شبح احتلال الكفار لنا، وقد كان تخلف المسلمين سبباً في احتلال الكفار لهم، فهل نعتبر اليوم في حالة جهاد أمام هذا الوضع الذي بدأنا نشعر فيه بواجب التقوي إليه، وواجب أن نكون مسلمين أقوياء أمام العالم حتى لا يطمع فينا طامع ولا يغتصبنا غاصب؟

الجواب: هذه مسألة دقيقة ربما تحتاج إلى فرط تمحيص، فلا يمكن الجواب عنها بصفة كلية^(٣).

١ - سورة البقرة: ١٨٥.

٢ - جاء في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ ثُمَّ أَفْطَرَ، وكان صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره: شرح النووي: باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر: ٢٢٩/٧-٢٣١.

٣ - الصباح: ٢٣٣٥: ١٦ شعبان ١٣٧٩ / ١٤ فيفري ١٩٦٠ - امتنع الشيخ الإمام عن الجواب في حين قدم الشيخ جعيط جوابه. ر: فتاويه: ٦٩-٧١.

الفتوى رقم: ٦٧

فتاوى الحج

مكان إحرام المسافر للحج بالطائرة

تقديم:

قدّمت مجلة الهداية الإسلامية التونسية فتوى للشيخ الإمام حول مكان إحرام المسافر للحج عن طريق الطائرة .

الجواب: تردّد النّظر بين إلحاق حكم راكب الطائرة بحكم راكب السفينة، إذا كان محلّ نزوله بأرض الحجاز متجاوزاً ميقات الإحرام المعيّن لأهل أفضقه . فروى ابن نافع عن مالك «لا يُحرّم الحاج في السفينة»^(١)، وهذا يحتمل وجوب النزول إلى الميقات وفيه مشقة ينبغي نفيها عن الدين، ويحتمل أن يريد أنّه يرخص له تأخير الإحرام إلى النزول إلى الأرض . وروى في النوادر عن محمد بن المواز^(٢) (-٢٦٩/٨٨٢) . قال مالك : من حجّ في البحر من أهل مصر وشبههم يُحرّم إذا حاذى الجحفة، وظاهره أنّ ذلك حكم إحرامه، ولا يجوز له تجاوز سمت المحاذاة غير محرم بالنية والتجرّد من مخيط الثياب^(٣) .

وفصل سند فقال : إن كان المسافر في البحر محاذياً للبرّ مثل السفر في بحر القلزم، أحرّم إذا حاذى ميقات أفضقه ؛ لأنّه يمكنه النزول إلى البرّ ليُحرّم من ميقاته - أي بدون مشقة ؛ لأنّ البرّ غريب^(٤) . ويجوز تأخير الإحرام للمشقة، لكن عليه هدي ؛ لأنّ التأخير رخصة، والرخصة تدفع الإثم في التجاوز ولا تسقط وجوب الهدي^(٥) .

١ - راجع مثلاً: الخطاب : مواهب الجليل : ٣ / ٣٥ .

٢ - ابن العماد: شذرات الذهب : ١٧٧ / ٢ . مخلوف : شجرة النور : ٦٨ ، رقم : ٧٢ .

٣ - ابن أبي زيد : النوادر : ٥٦ / ١ ب مخطوط رقم : ٥٧٢٨ .

٤ - جماعة : الفتاوى الهندية : ٢٢١ / ١ .

٥ - ابن الجلاب : التفريع : ٣١٩ / ١ .

وأما من سافر في بحر لا يحاذي الشواطئ مثل بحر الهند وبحر اليمن وبحر عيذاب ، فيجوز له تأخير الإحرام ولا هدي عليه ، لأنّه إذا جاز له التأخير انتفى وجوب الهدي حتى يدلّ دليل على وجوب الهدي مع جواز التأخير ولا دليل عليه ، فلا يُحرم حتى يصل إلى البرّ إلا أن يخرج على البرّ أبعد من ميقات أفقه^(١) .

ووافقه القرافي في الذخيرة^(٢) ، وابن عرفة والتادلي^(٣) (١٣٤٠ / ٧٤١) ، وابن فرحون^(٤) (١٣٩٧ / ٧٩٩) في شرح ابن الحاجب وفي مناسكه^(٥) . قال الخطاب : «وشاهدت الوالد يفتي به غير مرّة»^(٦) . وأقول : الحقّ أنه لا يحرم حتى ينزل إلى البرّ ؛ لأنّ تكليف النزول في أثناء السير لأجل الإحرام مشقّة ، وتكليفهم الإحرام في السفينة مشقّة أيضاً لطول مدّة التجردّ ولزوم الإحرام .

أما المسافر في الطائرة فهو لا يمرّ بالأرض أصلاً ، ولا يتصوّر فيه إمكان النزول قبل الوصول إلى المنازل الملائمة لنزول الطائرة ، فلا يتصوّر فيه إمكان النزول حتى يرخص له التّفادي عنه بالإحرام في الطائرة ، ولأنّ الإحرام في الطائرة مشقّة ومضرة لشدة برودة الجو ، ويحتاج إلى التدثّر بالثياب ، وفي الغالب لا يوجد في ثياب الإحرام ما يصلح للتدثّر . هذا وأما موضع الإحرام في صورة من لا يحرم حتى ينزل إلى البرّ ، ففي شرح الخطاب عن سند : لا يرحل الحاج من جدّة إلا مُحَرَّمًا ؛ لأنّ جواز التأخير إنّما كان للضرورة^(٧) . وهل يحرم إذا وصل البرّ أو إذا ظعن من جدّة؟ الظاهر إذا ظعن لأنّ سنّة من أحرم وقصد البيت أن يتّصل إهلاله بالمسير^(٨) .

١ - الخطاب : مواهب الجليل : ٣ / ٣٥ .

٢ - القرافي : الذخيرة : ٣ / ٢٠٧ .

٣ - هو أحمد بن عبد الرحمن التادلي الفاسي : راجع مثلاً : الديباج : ١ / ٢١٥ : كحالة : معجم المؤلفين : ١ / ٢٦٥ .

٤ - هو إبراهيم بن فرحون المدني : ابن العماد : شذرات الذهب : ٦ / ٣٥٧ . الحجوي : الفكر السامي : ٢ / ٢٧١ .

٥ - هو رأي خليل : التوضيح : ١ / ٨٥ ب - إرشاد السالك : ١ / ١٨١ .

٦ - الخطاب : مواهب الجليل : ٣ / ٣٥ .

٧ - الخطاب : ن . م : ٣ / ٣٥ .

٨ - مجلة الهداية الإسلامية : س ٥ ، ع ٢ : ذو القعدة ١٣٩٧ / ١٩٧٧ نوفمبر ٢١ .

الفتوى رقم: ٦٨ النّياحة في الحج

السؤال: ورد سؤال للشيخ الإمام عن إمكانية الحج عن الميت، من طرف المواطن الغلام ابن الحاج حمودة الطاهري^(١).

الجواب: وأما الحج عن الميت فإن كان حج الفريضة فلا يجزئ عنه؛ لأن الواجبات لا تبرأ ذمة المكلف منها إلا بأدائه إيّاها بنفسه، وهو معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٢). وأما حج النافلة فمشروع، إيقاعه عن الميت، ويصل ثوابه إليه^(٣). وقد أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة الخثعمية أن تحج عن والدها الذي أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير، لا يستطيع الثبات على الرحلة^(٤)، ولا فرق بين إهداء الثواب للحَي وإهدائه للميت^(٥).

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ٢٩ جمادى الثانية ١٣٥٦ / ٥ ديسمبر ١٩٣٧^(٦).

-
- ١ - قدّم السؤال ضمن مجموع: النهضة: ع ٤٤٤٠: ٢٤ جمادى الثانية ١٣٥٦ / ١ ديسمبر ١٩٣٧.
 - ٢ - سورة النجم: ٣٩.
 - ٣ - إرشاد السالك: ٥٠٧ / ٢ وما بعدها. جماعة: الفتاوى الهندية: ٢٥٧ / ١.
 - ٤ - البخاري: فتح الباري: كتاب الحج: باب الحج عن من لا يستطيع الثبات على الرحلة: ٦٦ / ٤.
 - ٥ - سحنون: المدونة: ٣٦٠ / ١.
 - ٦ - النهضة: ع ٤٤٥١: ٦ رجب ١٣٥٦ / ١٠ ديسمبر ١٩٣٧.

الباب الخامس

فتاوى الأضحية

٦٩ - الأضحية في المذهب المالكي : الزهرة ١٣٥١ / ١٩٣٢ .

٧٠ - وقت ذبح الأضحية : الزهرة ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .

الفتوى رقم: ٦٩ الأضحية في المذهب المالكي

السؤال: ما أحكام الأضحية في المذهب المالكي؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد .

فقد تواردت عليّ أسئلة عن أحكام الأضحية فكتبت هذا البيان، لينتفع الذين يحبّون أن يكونوا على بصيرة من أحكام نسكهم .

الأضحية سنّة مؤكّدة^(١) على من استطاعها، أي من يملكها أو يملك ثمنها، بحيث لا يكون محتاجاً إلى ثمنها، واختلف أئمة المذهب المالكي في الذي يمكنه أن يتسلّف ثمنها ويستطيع قضاءه من بعد، فقليل يتسلّف ويقضيه، وقيل لا يتسلّف .

وهي سنّة على كلّ من ينفق على نفسه سواء كان رجلاً أم امرأة، فيسنّ له أن يضحّي عن كلّ من أنفق عليه نفقة واجبة عليه عدا الزوجة، وعلى مقدّم المحجور دفع الأضحية لحاضنه أو له إن كان كبيراً .

وتجزي الضحيّة الواحدة سواء كانت شاة أم غيرها، عن الرجل وعن أهله الذين تجب عليه نفقتهم كزوجته، وعلى أقاربه الذين في عياله ساكنين معه، إذا كان ينفق عليهم تبرّعاً بشرط أن ينوي تشريك جميعهم فيما قبل ذبحها أو نحرها، ولو كان عددهم كبيراً بدون حصر، وقد ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نفسه وعن أزواجه وآله بكبشين^(٢)، ولا يجوز الاشتراك في ثمنها بين اثنين فأكثر، ولو كانت بقرة أو جملًا^(٣) .

١ - وفقاً للشافعي، وقيل واجبة وفقاً لأبي حنيفة . ابن جزي : قوانين الأحكام الشرعية : ٢٠٧ .

٢ - مسلم : شرح النووي كتاب الأضاحي : ١١٩ / ٣ .

٣ - الخطاب : مواهب الجليل : ٢٤٠ / ٣ . وفي الزحيلي : يصحّ عند غير المالكية الاشتراك في الأضحية إذا كانت من الإبل أو البقر : ٦٠٢ / ٣ .

ولا يجزئ في الأضحية إلا أصناف أربعة: الغنم والمعز والبقر والإبل، فإن كانت من الغنم فأقل ما يجزي منها ما كان عمره سنة كاملة، وإن كانت من المعز فأقله ما دخل في السنة الثانية، وإن كانت من البقر فما دخل في السنة الرابعة، وإن كانت من الإبل فما دخل في السنة السادسة، والغنم أفضل ثم المعز ثم البقر ثم الإبل، والذكر أفضل من الأنثى في كل صنف^(١).

ويشترط أن تكون الضحية خالية من عيوب كثيرة مثل العور والجرب والعرج الشديد والهزال وكسر القرن إن كان يقطر منه الدم، فإن كان بارئاً فلا يضر^(٢).

ويأكل المضحي ويتصدق منها، ويهدي من لحمها، والأفضل أن يجمع بين هذه الأمور الثلاثة^(٣).

وأيام التضحية ثلاثة وهي عاشر ذي الحجة، واليومان بعده، ووقتها النهار فلا تجزئ في الليل^(٤).

ومبدأ ذبحها من حين يذبح الإمام ضحيته، والإمام هو الأمير في البلد الذي فيه الأمير، وإمام الصلاة الذي صلى صلاة العيد ببلد المضحي في البلدان غير بلد الأمير، وكذلك إمام الحومة إذا تعددت الجوامع^(٥).

وقد جعلت في تونس علامة على أن الأمير ضحي أضحيته وهي إطلاق المدفع في صباح يوم العيد. فينبغي للإمام أن يذبح ضحيته بالجامع؛ ليعلم الناس ذلك فيذبحوا بعده، فإن لم يفعل فالناس يقدرّون بمقدار ما يصل الإمام إلى بيته، ويذبح ضحيته، فيذبحون حينئذ، والذين لا إمام خطبة لهم، يتحرّون صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه،

٤ - الدردير: الشرح الصغير: ٢٨٦/١. الأبي: جواهر الإكليل: ٢١٩/١.

٢ - ابن راشد: اللباب: ٦٣.

٣ - المواق: التاج والإكليل: ٢٥٤/٣.

٤ - الخطاب: مواهب الجليل: ٢٤٥/٣.

٥ - الدردير: الشرح الصغير: ٢٨٦-٢٨٧. ابن البزاز: الفتاوى البزازية: ٢٨٨/٦.

فإن بعد عليهم ، بحيث لم يعلموا وقت ذبحه ، فإنهم يذبحون بعد وقت صلاة العيد عند الضحى^(١) .

ولا يباع شيء من الضحية ، ولا يدفع شيء منها أجرة على ذبحها لا جلدها ولا غيره^(٢) ، وللرجل أن يذبح ضحيته بنفسه أو ينوب في ذبحها غيره بشرط كون الذابح مسلماً^(٣) ، ويكره جزّ صوفها قبل الذبح ، وأما إن اشتراها مجزوة الصوف فلا كراهة^(٤) .

وتكره الضحية على الميت وهي التي يسميها أهل تونس بالقربان ، ومن البدع الذميمة ما يفعله بعض الناس من أنهم بعد أن يذبحوا شاة الضحية ويسلخونها يلقونها في خرقه ، ويبخرونها بالبخور ، ويعلقونها في بيت نظيف ، ويتركونها كذلك ليلة كاملة ، ويقولون إنها تحجّ ، فالواجب ترك ذلك ؛ لأنه افتراء على الشريعة وتعريض لعبادتهم إلى الاستهزاء .

حرره الفقير إلى ربّه محمد الطاهر ابن عاشور باش مفتي المالكية ، لطف الله به في ٤ ذي الحجة و ١١ أبريل ١٣٥٠ / ١٩٣٢^(٥) .

١ - المواق : ن . م : ٢٤٢ / ٣ وما بعدها .

٢ - المواق : ن . م : ٢٥٢ / ٣ .

٣ - سحنون : المدونة : ٤٢٩ / ١ . الخطاب : ن . م : ٢٥١ / ٣ وما بعدها .

٤ - المواق : ن . م : ٢٤٦ / ٣ .

٥ - الزهرة : ع ٧٤٠٢ : ٧ ذي الحجة ١٣٥٠ / ١٤ أبريل ١٩٣٢ .

الفتوى رقم: ٧٠ وقت ذبح الأضحية

السؤال: إلى جناب العالم الهمام شيخ مشائخ الإسلام سيدي محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام، حفظكم الله ورعاكم، وسلام الله عليكم ورحمته، سيدي، طالعت بالعدد ٨٦٦١ من هاته الجريدة الراقية تحت عنوان «أحكام الضحية». وتلك مزية أعرفها لجنابكم منذ سنين^(١)، بيد أنني لما قرأت ما سطر، ثم حصل لي توقّف في بعض فقرات لم يتوصّل إليها فهمي القاصر، فرجائي من الأستاذ الإمام بيانها؟

قلت رعاكم الله: «ومبدأ ذبحها من حين يذبح الإمام» إلى أن قلت «والذين لا إمام لهم يتحرّون صلاة أقرب الأئمة إليهم وذبحه»، وهو كلام وجيه في حقّ من لا إمام لهم، بقي الذين صلّوا مع الإمام وانفضّوا عنه، ولم يحضروا الخطبة، هل يذبحون بمجرد وصولهم منازلهم أم لا بدّ من أن يترقّبوا خروج الإمام وذبحه؟

أخرج الحافظ السيوطي في بعض مصنفاته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ صَلَاةِ الْعِيدِ فَإِنَّمَا هِيَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ، وَمَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَصَابَهَا»، يعني السنة - حديث صحيح^(٢) - وهؤلاء ذبحوا بعد الصلاة. وإذا قلت بعدم الإجزاء فما هي العلة في انتظار الإمام وذبحه لمن صلّى صلاة العيد وذبح على مقتضى العيد الشريف؟ أفيدونا بالجواب، حرس الله مهجتكم، والسلام عليكم في البداية والنهاية، من خادم العلماء فقير ربّه عزيز اليانقي القرقي^(٣).

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد.

١ - جرت العادة أن الشيخ الإمام يقدّم بياناً سنوياً لأحكام الأضحية في جريدة الزهرة منذ أن كان باش مفتي مالكي.

٢ - جاء في البخاري بلفظ آخر: كتاب الأضاحي: فتح الباري: ٣/١٠.

٣ - الزهرة: ٨٦٧٦ع: ٢١ ذي الحجة ١٣٥٤ / ١٥ مارس ١٩٣٦.

فقد اطلعت على عدد ٨٦٧٦ من جريدة الزهرة، فإذا فيه سؤال يطلب سائله بيان حكم ضحية من صلى صلاة العيد مع الإمام، ثم خرج قبل الخطبة، هل يجوز له أن يذبح بمجرد وصوله إلى منزله، أم يترقب حتى يضحّي الإمام، وإذا قلنا بعدم الإجزاء فما هي العلة في ذلك . . . إلى آخره.

والجواب أنّه يترقب حتى يضحّي الإمام^(١)، فإن ضحّى قبله أعاد ضحيّته كما نصّر عليه فقهاء المذهب^(٢).

وذلك لأنّ الشارع جعل تضحية الإمام هي مبدأ وقت التضحية، وأوقات العبادة موكولة إلى تبين الشارع، فمن ذبح قبل الوقت فهو كمن صلى قبل الوقت أو صام قبل دخول رمضان، والمقصد العام للشرعية من توقيت العبادات هو انتظام أمور المسلمين وصرف التخلّق بالفوضى عنهم، والعلة في جعل تضحية الإمام مبدأ وقت الضحايا أنّه وقت الانصراف من الصلاة؛ لأنّ انصراف الإمام علامة على انتهاء الصلاة، بخلاف انصراف أحاد الناس؛ إذ لا يدري هل حضر المنصرف الصلاة أم لم يحضرها، وهل استمرّ حضوره إلى انتهاء الخطبتين اللتين تقعان بعد الصلاة؟

وعلة إبطال تضحية من ضحّى قبل الإمام، والله أعلم، هي تعويد المسلمين على احترام قادتهم وولاة أمورهم، ودفع خُلُق العصيان عنهم، وعليه فالذي خرج بعد انقضاء ركعتي الصلاة ولم يحضر الخطبتين، فقد خالف السنّة فيما فعله، فإذا بنى على ذلك فضحّى عقب خروجه وقبل أن يضحّي الإمام فقد بنى ضحيّته على فعل مردود شرعاً، فالوقت الذي ضحّى فيه حينئذ هو وقت اشتغال المسلمين بصلاتهم مع إمامهم، وذلك شذوذ مذموم في نظر الشرع، فلاجل هذه الحكم المتعدّدة جعل الشرع تضحية الإمام مبدأ وقت التضحية للناس.

أمّا الحديث الذي ذكره السائل، الذي يؤذن ظاهر لفظه بأنّ مبدأ التضحية هو انقضاء الصلاة؛ يعني سواء تقدم على تضحية الإمام أم تأخر، فتتعرّض له إتماماً للفائدة، إذا كان

١ - الدردير: الشرح الصغير: ٢٨٦-٢٨٧. ابن البزاز: الفتاوى البزازية: ٦/٢٨٨.

٢ - ابن حزم: مراتب الإجماع: ١٥٣. الصاوي: بلغة السالك: ١/٢٨٧.

السائل يودّ معرفة مدارك الأحكام، وإن كانت الفتوى لا تؤخذ من الأحاديث بل إنّما نستند لكلام الذي قلّده المفتي والمستفتي؛ لأنّ للأحاديث محامل في ألفاظها وفي تعارضها وفي ناسخها ومنسوخها^(١)، والنظر في ذلك وفي استخراج الأحكام منها وهو وظيفة المجتهد.

وبيان هذا الحديث أنّه ممّا رواه مالك رضي الله عنه في الموطأ^(٢)، ورواه البخاري وغيره من أهل الحديث، غير أنّ بعض رواياته حكاية لفظ الرسول، وفي بعضها حكاية واقعة كما في بعض حكاية لفظة اختصار في اللفظ، وأصرح رواياته ما روى البخاري عن البراء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عيد الأضحى: «إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ، مَنْ فَعَلَهُ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا، وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النَّسْكِ فِي شَيْءٍ»^(٣).

فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ» قد حذف من أضيف إليه لفظ قبل لقصد التعميم، والتقدير قبل جميع ما ذكر؛ أي قبل الصلاة وقبل أن ننحر، وفي فعل ننحر ضمير المتكلم ومعه غيره، فيشمل الرسول بوصفه كونه إمام صلاة المسلمين، فذلك حكم من يخالفه في إمامة الصلاة، وعليه فتحمل بقية الأحاديث المجملة على ما في هذا الحديث من البيان، ثم إنّ المراد ببعد الصلاة في إحدى الروايات - الصلاة بخطبتها - لأنّ الشارع لا يعتبر الصور النادرة، وإذا انقضت الصلاة بالخطبتين فقد ضحّى الإمام.

حرّره الفقير إلى ربّه تعالى عبده محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به، في ١٦ محرم وفي ٨ أفريل ١٣٥٥ / ١٩٣٦^(٤).

١ - ابن الصلاح: المقدمة: ١٣٩.

٢ - أنّ أبا بردة بن دينار ذبح ضحيّته قبل أن يذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأضحى فزعم أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يعود بضحية أخرى، قال أبو بردة: لا أجد إلا جذعاً يَأْ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: وَإِنْ لَمْ تَجِدْ إِلَّا جَذْعاً فَادْبَحْ. كتاب الضحايا: الموطأ: تنوير الحوالك: ٣٥ / ٢.

٣ - البخاري: الصحيح: كتاب الأضاحي: باب سنة الأضحية: فتح الباري: ٣ / ١٠.

٤ - الزهرة: ٨٦٩٩ع: ٢٥ محرم ١٣٥٥ / ١٧ أفريل ١٩٣٦.

الباب السادس

فتاوى الأطعمة

- ٧١- حكم استعمال التدخين والقهوة: مقاصد الشريعة .
- ٧٢- شرب القهوة: أعلام من الزيتونة .
- ٧٣- بيع حشيشة الدخان: فتاوى السويسي .
- ٧٤- في أكل ذبائح أهل الكتاب: تاريخ الأستاذ الإمام .

الفتوى رقم: ٧١ حكم استعمال التدخين والقهوة

تقديم:

خالف الشيخ الإمام من أفتى بحرمة التدخين وحرمة شرب القهوة، ومّا قال في كتابه المقاصد:

الجواب: . . . وقد غلط بعض المفتين فأفتى بحرمة التدخين بورق التبغ في الفم، لأنّه لما ظهر التدخين به في أوائل القرن (١٨) سمّوه الحشيش، وتوهّموه أنّه الحشيش المخدر الذي يدخن به الحشاشون^(١).

وكذلك لما ظهرت الحبوب اليمانية التي نسمّيها القهوة، أفتى بعض العلماء أول القرن العاشر الهجري بحرمة منفعوها؛ لأنّهم سمّوها القهوة الذي هو اسم الخمر في اللغة العربية، مع أنّ تسمية تلك الحبوب قهوة اسم محرّف من اسم غير عربي هو كفا^(٢).

١ - وضّح أحمد عبد السلام كيف انتشر التدخين في تونس: المؤرّخون التونسيون: ٥٩. انظر رأي شلتوت في المسألة: الفتاوى: ٣٨٣ وما بعدها.

٢ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ١٠٦.

الفتوى رقم: ٧٢ حكم شرب القهوة

تقديم:

من الفتاوى التي لم أتمكن من العثور عليها، والتي ألع إليها الشيخ محمود شمام عند ترجمته للشيخ الإمام في كتاب (أعلام من الزيتونة)، دون تبين تفاصيلها فتوى شرب القهوة.

الجواب: يقول الشيخ شمام: صدرت له؛ أي الشيخ ابن عاشور، فتوى كانت في شرب القهوة، فقد انتقد بعضهم شاربي القهوة لأنها حرام، فردّ عليه الأستاذ الإمام بأن هذا غير صحيح، وشرح ذلك وأسبابه^(١)، مبيّناً حلّة شرب القهوة.

١ - أعلام من الزيتونة: ط. ٢/٢٤٩.

الفتوى رقم: ٧٣ بيع حشيشة الدخان

السؤال: أما بعد ، فمذ يومين اتّصلت برسالة من أحد أعيان صفاقس ، يطلب فيها بيان حكم الله في بيع حشيشة الدخان ؛ لأنّه لا يريد أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه ، يقول في الرسالة : وعليه فالمرجو من حضرتكم بيان حكم الله في ذلك مع زيادة بيان حكم مستعمل تلك الحشيشة ، ولكم الشكر التام .

الجواب: اعلم أنّ حشيشة الدخان المسماة بالتبغ وبالتنباك هي طاهرة ولا تؤثر في العقل ، فيجوز التدخين بها في الفم ، ومن قال بتحريم التدخين بها^(١) فقد أخطأ ، واشتبه عليه الحال ، ولذلك لا يلتفت إلى قوله ، ولا يمنع بيعها ، ولا التجارة فيها ، ولا غرسها ، وأما الحشيشة المسماة بالتكروري ، فالتدخين بها في الفم حرام ، وكذلك تناولها بالأكل ؛ لأنّ ذلك يخرّ العقل ويفسده ، والمخدّرات والمفسدات جميعها حرام على ما صرح به الشهاب القرافي في الفرق الأربعين ، وعليه فيبيعها حرام ؛ لأنّها لا تقصد إلا التخدير^(٢) .

وجاء في كتاب المقاصد : يجب منع الشخص من السكر ، ومنع الأمة من تفشي السكر بين أفرادها ، وكذلك تفشي المفسدات مثل الحشيشة والأفيون والمورفين والكوكايين والهروين ، ونحوها مما كثر تناوله في القرن الرابع عشر الهجري^(٣) .

١ - مثلاً الشيخ سالم السنهوري : عlish : فتح العلي المالك : ١١٨ / ١ .

٢ - القرافي : الفرق : ٤٠ : ٢١٧-٢١٨ . ابن الشاط : إدرار الشروق : ١ / ٢١١ وما بعدها . ابن حجر : فتح الباري : ١٠ / ٤١ وما بعدها . عlish : ن . م : ١١٨ / ١ - ١٢٥ / ٢ - ٣٦٢ . أخذت هذه الفتوى من السويسي : الفتاوى التونسية : ٨٥١ / ٢ .

٣ - ابن عاشور : مقاصد الشريعة : ٨٠ .

الفتوى رقم: ٧٤ في أكل ذبائح أهل الكتاب

السؤال: ورد سؤال للشيخ محمد عبده^(١) (-١٣٢٣/١٩٠٥) من الحاج مصطفى الترنسفالي، مفاده أن ذبح أهل الترنسفال مخالف؛ لأنهم يضربون البقر بالبلط، وبعد ذلك يذبحون بغير تسمية، والغنم يذبحونها من غير تسمية، هل يجوز ذلك؟^(٢).

الجواب: أيد الشيخ الإمام ما أجاب به الشيخ محمد عبده حول ذبائح أهل الكتاب^(٣)، وذكر الشيخ ابن عاشور أن إبقاءها يكون على أربع قواعد:

- ١ - الزركلي: الأعلام: ١٣١/٧ - كحالة: معجم المؤلفين: ٢٧٢/١٠.
- ٢ - رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام: ١/٦٧٦. عبده: الفتاوى: ٢٠.
- ٣ - جواب الشيخ محمد عبده «وأما الذبائح فالذي أراه أن يأخذ المسلمون في تلك الأطراف بنص كتاب الله تعالى في قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾، المائدة: ٥ - وأن يعولوا على ما قاله الإمام الجليل أبو بكر بن العربي المالكي من أن المدار على أن يكون ما يذبح مأكول أهل الكتاب قسيسهم وعامتهم، ويعدّ طعاماً لهم كافة، فمتى كانت العادة عندهم إزهاق روح الحيوان بأي طريقة كانت، وكان يأكل منه بعد الذبح رؤساء دينهم، ساغ للمسلم أكله؛ لأنه يقال له طعام أهل الكتاب، متى كان الذبح جارياً على عاداتهم المسلمة عند رؤساء دينهم، ومجىء الآية الكريمة: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ﴾ إلخ بعد آية تحريم الميتة وما أهل لغير الله به، بمنزلة دفع ما يتوهم من تحريم طعام أهل الكتاب؛ لأنهم يعتقدون بالوهية عيسى، وكانوا كذلك كافة في عهده عليه الصلاة والسلام، وإلا من أسلم منهم، ولفظ أهل الكتاب مطلق لا يصح أن يحمل على هذا القليل النادر، فإذا تكون الآية كالصريحة في حلّ طعامهم متى كانوا يعتقدون حلاً في دينهم دفعاً للخرج في معاشرتهم ومعاملتهم: تاريخ الأستاذ الإمام: ١/٦٧٧ وما بعدها، عبده: الفتاوى: ٢٠-٢١.

بين محمد رشيد رضا في كتاب «تاريخ الأستاذ الإمام» وفي «تفسير المنار» أن هذه الفتوى الترنسفالية أوقعت حملة كبيرة في مصر ترأسها الخديوي عباس حلمي (-١٣٦٣/١٩٤٤) الزركلي: ٣٣/٤. للتشجيع بالشيخ محمد عبده، وذكر الشيخ رضا أطوار تلك المعركة: تاريخ الأستاذ الإمام: ١/٦٦٨-٦٧٤. كما نقل نص ابن العربي المالكي: ١/٦٨٣. ثم كلام الشيخ محمد بيرم الخالص في مسألة الخنق: ١/٦٨٥. راجع أيضاً تفسير المنار: ١٩٦/٦ وما بعدها.

١ - فتوى الفقيه المالكي أبي بكر محمد بن العربي الأندلسي التي ذكرها في كتابه أحكام القرآن^(١) عند تحليله لقول الله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾^(٢).

٢ - ذكر ابن عاشور أن هذه الفتوى بناها على قول محمد بن عبد الحكم^(٣) (-٢٦٨ / ٨٨٢) وعبد الله بن وهب من المالكية^(٤).

٣ - وقع الاستنباط بالقاعدة الأصولية المقررة عند الحنفية التي تقتضي أن العام الوارد بعد الخاص يكون ناسخاً له ، ومعنى ذلك أن عموم طعام أهل الكتاب الوارد بعد ذكر المحرمات السابقة في الآية : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾^(٥) يشبه ورود النسخ بعد النص .

٤ - تخريج الآية على أن طعام أهل الكتاب معطوف على قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ﴾^(٦) ، وعطف الجملة على الجملة دليل على أن طعام الذين أوتوا الكتاب

١ - ابن العربي : أحكام القرآن : ٢ / ٥٥١-٥٥٦ - ابن ناجي : شرح التفریع : ٦٤ .

٢ - سورة المائدة : ٥ .

٣ - هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم : مخلوف : الشجرة : ٦٧ ، رقم : ٦٩ . كحالة : معجم المؤلفين : ١٠ / ٢٢٢ .

٤ - ومن قال بحلية أهل الكتاب من المالكية : ابن عطية : المحرر الوجيز : ٣٩ / ٥ - ابن عبد البر : التمهيد : ٥٣ / ٢ . وابن جزري : القوانين الفقهية : ٢٠٠ - في حين جاء في المدونة أن الإمام مالك يكره ذبائح أهل الكتاب من غير أن يحرمها : ٤٣٢ / ١ وما بعدها . ومن الفقهاء المتأخرين الذين قالوا بحلية أكل ذبيحة النصاري الإمام البحر محمد الفاضل ابن عاشور (-١٣٨٥ / ١٩٧٠) نجل الشيخ الإمام (مجلة جوهر الإسلام : س ١ ، ع ٥٨ : ١٣٨٨ / ١٩٦٨) وكذلك الشيخ محمد الحبيب بلخوجة في فتوى نشرتها مجلة الهداية التونسية حول حلية اللحوم المستوردة (م الهداية : س ٦ ، ع ٥٤ جمادى الثانية ١٣٥٥ / ١٩٧٥ : ٨١-٨٢) في حين ضعف الشيخ محمد الهادي بن القاضي الحنفي مذهب ابن العربي ، وقال بعدم جواز أكل ذكاة الكتابي (م جوهر الإسلام ، س ٥ ، ع ٢ : ١٣٩٢ / ١٩٧٢ : ٨١) .

٥ - سورة المائدة : ٣ .

٦ - سورة المائدة : ٥ .

حلال متى لم يكن على شروطنا^(١).

١ - الغالي : شيخ الجامع الأعظم : حياته وآثاره : ١٠٥ .

وفي كتاب «تاريخ الأستاذ الإمام» ذكر الشيخ محمد رشيد رضا أن محمد أبو شادي المحامي استنجد علماء الأمصار الإسلامية في الشرق والغرب ، وطالبهم بالردّ على فتوى مفتي الديار المصرية المعروفة بالترنسفالية فاحتقره العلماء - حسب عبارته - ثمّ قال : أما نحن فقد جاءتنا مقالات تؤيّد الفتوى وما شرحناه في توجيهها ، وتفصيل الأدلة عليها . . . ومنها رسالة من تونس لم أذكر اسم مراسلها هنالك . تفسير المنار : ١٩٦ / ٦ وما بعدها . وهو العلامة الفقيه الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور باش مفتي المالكية في هذا العهد .

وقال الشيخ رشيد : «وكنّت قد وعدت بنشر شيء منها في هذا التاريخ ثمّ رأيت البحث قد طال وربّما يملّ قرآؤه ما نشرناه كلّ في هذه المسألة ، فتركت الزيادة عليه» : تاريخ الأستاذ الإمام : ٧١٦ / ١ .

الباب السابع

فتاوى اللباس والزينة

- ٧٥- في لبس قلنسوة أهل الكتاب : تاريخ الأستاذ الإمام .
- ٧٦- لبس الجلابيب : التحرير والتنوير .
- ٧٧- الزينة والجلباب : مقاصد الشريعة .

الفتوى رقم: ٧٥

في لبس قلنسوة أهل الكتاب^(١)

السؤال: ورد سؤال للشيخ محمد عبده من الحاج مصطفى الترنسفالي مفاده: أنه يوجد أفراد في بلاد الترنسفال تلبس البرانيط لقضاء مصالحهم وعود الفوائد عليهم، هل يجوز ذلك؟^(٢)

الجواب: قال الشيخ الإمام تعليقاً على لباس البرنيطة أو القلنسوة كما سمّاها في فتواه: «أما مسألة القلنسوة فحسبهم من حيث التقليد أن الفقهاء ما قالوا أن لبس أي شيء من ثياب الكفار موجباً للردّ، إلا لباس الدين، حيث ينضمّ إليه قرائن تفيد كثرتها قطعاً، بأنّ صاحبه انسلخ عن الدين.

وفرق عظيم بين نحو الزنار لباس الكنيسة وبين لبس القلنسوة ونحوها من لباس الشعب والأمة التي ما كان الدين فيها إلا اتفاقاً، وقد أنهى بعضهم حكم لبسها إلى الوجوب، وبيّن الردّة والوجوب مراتب كثيرة منها الكراهة أو الإباحة.

والذي يجب أن ينظر نظر المفتي عليه من التقليد ما يمكنه مع ذلك أن يجزم بحالة الحكم في صورة الاستفتاء.

فإن كنّا من أهل النّظر قلنا إنّ الردّة والإيمان أمران لا يتعلّقان إلا بالفؤاد، والإسلام شيء يتعلّق بالإذعان إلى الأحكام الشرعية، والإعلان بتصميم القلب على تصديقها فلا يبطان إلا حيث انهدمت هذه المقوّمات، وربما كان بعض اللباس مع بعض القرائن مؤذناً

١ - سميت هذه الفتوى وفتوى أكل ذبائح أهل الكتاب بالفتوى الترانسفالية.

٢ - رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام: ٦٧٦/١. عبده: الفتاوى: ٢٠.

أما جواب عبده فهو: «أما لبس البرنيطة إذا لم يقصد فاعله الخروج من الإسلام والدخول في دين غيره فلا يعدّ مكفراً، وإذا كان اللبس لحاجة من حجب شمس أو دفع مكروه أو تيسير مصلحة لم يكره كذلك؛ لزوال معنى التشبّه بالمرّة: الفتاوى: ٢٠.

بانسلاخ صاحبه من الإسلام، ولكن يكون ذلك حيث يكون اللباس لباس الدين لا لباس الأمة، وحيث ينضم إليه ترك الإعلان بكلمة الإسلام والتردد على شعائره، وكل واحد من هذين كاف في الردّة وفاقاً وخلافاً بين العلماء، إمّا التزام عادة من عادات الكفار لحبّ في العادة لا في دين أهلها، أو لانطباق على حاجة الرقيّ في الوجود المدنيّ فليس من الكفر في شيء.

ليس إسلام العربي في عمامته وإلا لكفر إذا خلعها عند وضوئه، ولا كُفر الكافر في قبّعه، وإلا لكان مسلماً إذا كشف رأسه للسلام، وإنّا ننظر أنواع الشعوب الذين اتّفقوا في الدين يختلفون في اللباس اختلافاً بعيداً، وما يقضي ذلك باختلافهم في الدين كاختلاف أصقاع المسلمين بين حجازي وتركّي وفارسي ومصري وتونسي، كل لباس منها يخالف لباس الآخر خلافاً بيناً، والكلّ غير لباس الصحابة، فإذا لبس الرجل لباساً باعتبار أصلته فيه، فذلك الواجب أدباً عليه.

قد كان الناس يدخلون في دين الله أفواجاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، فما سمعنا -ولو كان لسمعنا شيئاً تتوفّر دواعي العلماء على نقله، ولا يقعد به شيوعه عن وصول ذكره- أحداً منهم أمر الفارسيّ أن يتحوّل إلى اللباس العربي.

ثمّ مشاهدة المساواة اليوم بين مسلمي القطر الواحد وكفاره في زيّ واحد شاهدة على ما نقول، إلا بعد أن ميّز المسلمون أهل ذمتهم بعلامات حين أرادوا أن ينكثوهم أيّمانهم من بعد عهدهم ولا يرقبون فيهم ذمتهم^(١).

وهل كانت ثياب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلا كتياب من العرب، أم هل علمناهم حين دخلوا في الحنيفيّة استبدلوا لبوسهم؟

كلا إنّ الدين الأكبر من الاهتمام بما يهتمّ له الملشطات وسخفاء المزيّنين، أمّا استبدال الرجل بزيّه زياً آخر كان بلا داع يقصد للعقلاء، فشيء يدل على سخافة عقل وانحراف إدراك، ولذلك يتّخذ سخرى بين الناس في كلّ زمان ومكان.

١ - يقول تعالى متحدّثاً عن المشركين: ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةَ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاحِهِمْ وَتَأْتِي قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾، (سورة التوبة: ٨).

نرى الرجل يلبس لبوس الإفرنج لكونه من أهل الدولة، فلا يلومه أو يسخر منه أحد،
فلو لبس عمامة العلماء وطيلسانهم لكان ضحكة للضحاكين، وبالعكس لرأي العالم
مثلاً، وهذا هو دستور هاته المتشابهات التي صيرت السهل جليلاً، وجعلت هؤلاء القوم لا
يكادون يهتدون سبيلاً.

وإليكم تحيتي وسلامي على بعد الديار قناعة من التعرف بالأخبار. وحرّر في ٢٣ ذي
القعدة ١٣٢١هـ^(١).

١ - مجلة المنار: م ٨، ج ٢٤: ١٦ ذي الحجة ١٣٢١هـ: مارس ١٩٠٤: ٩٣٦-٩٣٨.

الفتوى رقم: ٧٦

لبس الجلابيب

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوَاً رَحِيماً﴾^(١).

جاء في التحرير والتنوير:

والجلابيب جمع جلباب، وهو ثوب أصغر من الرداء وأكبر من الخمار والقناع، تضعه المرأة على رأسها فيتدلّى جانباه على ذراعيها وينسدل سائره على كتفها وظهرها، تلبسه عند الخروج والسفر، وهيئات لبس الجلابيب مختلفة باختلاف أحوال النساء تبينها العادات، والمقصود هو ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾.

والإدناء: التقريب، وهو كناية عن اللبس والوضع؛ أي يضعن عليهنّ جلابيبهنّ، وكان لبس الجلابيب على شعار الحرائر، فكانت الإماء لا يلبسن الجلابيب، وكانت الحرائر يلبسن الجلابيب عند الخروج إلى الزيارات ونحوها، فكنّ لا يلبسنها في الليل عند الخروج إلى المناصع، وما كنّ يخرجن إليها إلا ليلاً، فأمرن بلبس الجلابيب في كلّ خروج؛ ليعرف أنهنّ حرائر، فلا يتعرّض إليهنّ شباب الدّعار يحسبهنّ إماء، أو يتعرّض إليهنّ المنافقون استخفافاً بهنّ بالأقوال التي تُخجلهنّ فيتأذّن من ذلك، وربّما يسببن الذين يؤذونهنّ فيحصل أذى من الجانبين، فهذا من سدّ الذريعة.

والإشارة بـ «ذَلِكَ» إلى الإدناء المفهوم من «يُدْنِينَ» أي ذلك اللباس أقرب إلى تعرّف أنهنّ حرائر بشعار الحرائر، فيتجنّب الرجال إيذاءهنّ فيسلموا ويسلمن، وكان عمر بن

١ - سورة الأحزاب: ٣٩.

الخطاب مدّة خلافته يمنع الإمام من التقنّع كي لا يلتبس بالحرائر، ويضرب من تتقنّع منهنّ بالذرة ثمّ زال ذلك بعده^(١).

١ - ابن عاشور: التحرير والتنوير: ١٠٦/٢٢ وما بعدها.

نظراً لأهمية رأي الشيخ الإمام، أدرج هذا الموضوع ضمن نصوص البرامج الرسمية للتعليم الثانوي: كتاب في التفكير الإسلامي: س ٤، ص ٨٨.

الفتوى رقم: ٧٧

الزينة والجلباب

قال الشيخ الإمام في كتاب المقاصد:

... القول بمراعاة عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التشريع الإلزامي، وإنما يسعه تشريع الإباحة حتى يتمتع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم، لكن الإباحة لما كان أصلها الدلالة على أن المباح ليس فيه مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة، لزم أن يراعى ذلك في العوائد، فمتى اشتملت على مصلحة ضرورية أو حاجية للأمة كلها، أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها، لزم أن يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد التشريعية العامة من وجوب أو تحريم، ولهذا نرى التشريع لم يتعرض لتعيين الأزياء والمساكن والمراكب، فلم يندب الناس إلى ركوب الإبل في الأسفار^(١)، ولم يمنع أهل مصر والعراق من ركوب الحمير، ولا لأهل الهند والترك من الحمل على البقر، لذلك لم يحتج المسلمون إلى تطلب دليل على إباحة استعمال العجل والعربات والأرتال، وكذلك أصناف المطاعم التي لا تشتمل على شيء محرّم الأكل، بحيث لا يسأل عن ذلك إلا من جاهل بالتركيب أو جاهل بكيفية التشريع.

فنحن نوقن أن عادات قوم ليست يحق لها بما هي عادات أن يحمل عليها قوم آخرون في التشريع، ولا أن يحمل عليها أصحابها كذلك، نعم يراعى التشريع حمل أصحابها عليها ما داموا لم يغيروها؛ لأن التزامهم إياها واطّرادها فيهم يجعلها منزلة منزلة الشروط بينهم، يحملون عليها في معاملتهم إذا سكتوا عما يضادها. ومثاله قول مالك رحمه الله بأن المرأة ذات القدر لا تجبر على إرضاع ولدها في العصمة؛ لأن ذلك عرف تعارفه الناس

١ - تأسيساً به صلى الله عليه وسلم.

فهو كالشرط^(١). وجعل قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(٢) مخصوصاً بغير ذات القدر، أو جعله مسوقاً لغرض التحديد بالمدّة وليس مسوقاً لأصل إيجاب الإرضاع.

ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التشريع إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التحريم، يتّضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم يعرض للعلماء في فهم كثير من نهي الشريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه مفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشعر للمرأة، وتفليج الأسنان والوشم في حديث ابن مسعود^(٣) (- ٣٢ / ٦٥١) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَعَنَ الْوَاصِلَاتِ وَالْمُسْتَوْصِلَاتِ وَالْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغِيرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ»^(٤)، فإنّ الفهم يكاد يضلّ في هذا إذ يرى ذلك صنفاً من أصناف التزيّن المأذون في جنسه للمرأة كالتحميم والخلوق والسواك، فيتعجب من النهي الغليظ عنه.

ووجهه عندي الذي لم أر من أفصح عنه، أن تلك الأحوال كانت في العرب أمارات على ضعف حصانة المرأة، فالنهي عنها نهي عن الباعث عليها أو عن التعرّض لهتك العرض بسببها.

وفي القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾^(٥) فهذا شرع روعيت فيه عادة العرب، فالأقوام الذين لا يتّخذون الجلابيب لا ينالهم من هذا التشريع نصيب.

١ - سحنون: المدونة: ٢ / ٢٩٤-٢٩٥.

٢ - سورة البقرة: ٢٣١.

٣ - الصحابي الجليل: عبد الله بن مسعود: الشيرازي: طبقات الفقهاء: ٤٣. ابن الأثير: أسد الغابة: ٣٨٤ / ٣. ابن حجر: الإصابة: ٢ / ٣٦٠.

٤ - البخاري: الصحيح: فتح الباري: باب المتفلّجات للحسن: ١٠ / ٣٧٢. مسلم: الصحيح: النووي بشرح مسلم: باب تحريم فعل الواصلة: ٤ / ١٠٢. ابن عطية: المحرر الوجيز: ٤ / ٢٦٠.

٥ - سورة الأحزاب: ٥٩.

والتفقه في هذا والتهمم بإدراك علل التشريع في مثله يلوح لنا منه بارق فرق بين ما يصلح من جزئيات الشريعة؛ لأن يكون أصلاً يقاس عليه نظيره ويين ما لا يصلح لذلك، فليس الأمر في التشريع على سواء^(١).

ويضيف الشيخ الإمام في مقاصده: «وكذلك قد أخطأ بعض المتقدمين في حكم وصل الشعر للمرأة ذات الزوج، وتفليج أسنانها وتنميص حاجبيها، فجعل لذلك من التغليظ في الإثم ما ينافي سماحة الإسلام تمسكاً بظواهر أثر يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لعن فيه الواصلة والواشمة والمتفلجة والمتنمصة^(٢)».

وأنا أجزم بأن ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك - إذا كان كذلك ورد عنه - إنما أراد به ما كان من ذلك شعاراً لرقّة عفاف نساء معلومات^(٣) اهـ.

علّق الشيخ محمود شمام في تراجمه بقوله: «فالشيخ ابن عاشور رحمه الله يفتي هنا بحليّة لبس الباروكة^(٤) وما شابهها، وتزجيج الحواجب، وتكحيل العيون، تفهّماً لمعنى الأثر والمورد الذي ورد فيه، ولأنّ هذه الأمور يقصد بها الآن الزينة لا تغيير خلق الله ولا تبديله، وما ورد من نهى على فرض صحته وصحة سنده، فالمقصود به نساء في ذلك العصر اتّصفن برقّة في العفاف وضعف في الدين وسوء السيرة، ولا يشمل كافّة النساء ولا كافّة العصور».

ويضيف الشيخ شمام: «وهكذا انحلّ هذا المشكل الذي تعثّرت الأقلام في تفسيره، وعجزت الأفكار عن حلّه، حتّى أفتى به بالرأي السديد والفهم الرشيد أستاذنا الجليل رحمه الله^(٥)».

١ - ابن عاشور: المقاصد: ٩٠-٩١.

٢ - يرى ابن حجر الهيتمي أن الوصل والوشم والتنميص من الكبائر: كتاب الزواجر: ١/١٤٧.

٣ - مقاصد الشريعة: ١١١.

٤ - وصل المرأة شعرها.

٥ - أعلام من الزيتونة: ٢٥٦-٢٥٧.

الباب الثامن

فتاوى الأسرة

- ٧٧-٨٨-١٢ فتوى حول وضع المرأة فقهاً وقضاءً: الحداد ١٩٢٩ .
- ٨٩- رأيه في تعدد الزوجات : أعلام من الزيتونة .
- ٩٠- الزواج بالكتابة : المجلة الزيتونية : ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .
- ٩١- طلاق الثلاث في كلمة واحدة : المجلة الزيتونية : ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .
- ٩٢- شروط ثبوت الرضاع : المجلة الزيتونية : ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .
- ٩٣- حفظ : الأنساب : مقاصد الشريعة .
- ٩٤- رأيه في مجلة الأحوال الشخصية : الصباح : ١٣٧٥ / ١٩٥٦ .

١٢ فتوى حول وضع المرأة فقهاً وقضاً

من ٧٨ إلى ٨٩

سأل الطاهر الحداد الشيخ الإمام سنة ١٩٢٩ عندما كان باش مفتي مالكي أسئلة تهمّ وضع المرأة فقهاً وقضاً مع ثلّة من مشائخ الزيتونة، وفيما يأتي الأسئلة والأجوبة.

السؤال الأول: هل للمرأة حقّ اختيار الزوج، وهل لوليّها ذلك، ولمن تكون الكلمة الأخيرة؟^(١)

الجواب: إنّ للمرأة حقّ الرضى بمن تتزوّجه، وليس لوليّها أن يجبرها على زوج لا ترضى به، إلا الأب في خصوص بناته الأبنكار، فإنّ له حقّ الجبر في نظر المذهب المالكي ما لم يكن في جبره ضرر عليها كما هو مفصّل في الفقه^(٢).

السؤال الثاني: هل ظهور العيب الموجب للفسخ في أحد الزوجين بعد البناء يعدّ مصيبة نزلت بالآخر لا مناص منها؟^(٣)

الجواب: إنّ العيوب الموجبة للفسخ وهي المذكورة في كتب الفقه، إن حلّت بالزوج كان للزوجة الخيار بين البقاء في العصمة وبين طلب الطلاق بعد التأجيل فيما يرجى برؤه مطلقاً، سواء كان العيب قديماً أو حادثاً، وأما إن حصل العيب بالزوجة، وكان العيب قديماً قبل العقد، فهو يوجب للزوج الخيار بين الرضا وبين الطلاق مع الرجوع بالصدّاق على وليّ المرأة الأقرب، إذا كان عالماً بعيبها وكتمه، أو على المرأة إن لم يكن وليّها قريباً لها

١ - الحداد: امرأتنا في الشريعة والمجتمع: ٨٨.

٢ - راجع مثلاً: الخطاب: مواهب الجليل: ٤٢٧/٣. الحداد: ن. م: ١٠٠.

٣ - الحداد: ن. م: ٨٨.

بحيث يعلم حالها^(١)، ولا يكون للمرأة حينئذ إلا ربع دينار^(٢) إن بنى بها^(٣).

السؤال الثالث: هل الغيبة الطويلة المتلفة لمتعة الزوجية تعطي حق الخيار للمرأة في الطلاق، أو أنه ممتنع ما بقي الإنفاق، وهل المفقود وغيره في ذلك سواء؟^(٤)

الجواب: إن الغائب في سفر لا تطلق عليه امرأته إذا كان معلوم المكان ما دام مُجرباً عليها النفقة، إلا إذا شرط لها أنه إن غاب عنها فقد جعل لها طلاق نفسها، فحينئذ يكون لها حق تطليق نفسها، وكذلك إذا طالت غيبته وتضررت منها المرأة، وقدر ذلك بسنة كاملة على ظاهر المدونة^(٥)، فإن تضررت من ذلك كتب الحاكم إليه بأن يقدم أو يرحل زوجه ويتلوم له بالاجتهاد^(٦) ثم يطلق عليه، وكذلك إذا تعذرت مكاتبته ولم يكن له عذر في التأخر عن القدوم من مرض أو اعتقال، فإن كان الزوج غير معلوم المكان وهو المفقود، فإن كان له مال تجري منه نفقة زوجه، فلا تطلق عليه إلا بعد أربع سنين في المفقود ببلاد الإسلام^(٧). وإلى أن يمضي عليه أمر التعمير، وهو ما لا يعيش إلى مثله ذلك المفقود في مفقود أرض الحرب، وإلى أن يمضي عليه عام في مفقود أرض الفتن الواقعة بين المسلمين^(٨).

السؤال الرابع: هل يمضي الطلاق بمجرد التلفظ به الناشئ عن حدة غضب أو تعليق، أو أن المعتبر في ذلك تحقق استحالة العشرة بين الزوجين؟^(٩).

الجواب: إن الطلاق يمضي بصدور صيغته بتنجيز أو تعليق إن حصل المعلق عليه، ولو في

١ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ٢٣٨. الدردير: الشرح الصغير: ٣٩٣/١ وما بعدها. المواق: التاج والإكليل: ٤٩٣/٣.

٢ - وهو مقدار زكاة العين.

٣ - الحداد: امرأتنا في الشريعة والمجتمع: ١٠٣.

٤ - الحداد: ن. م: ٨٨.

٥ - سحنون: المدونة: ٩٢/٢. ابن راشد: اللباب: ٨٨.

٦ - ابن الجلاب: التفريع: ١٠٨/٢.

٧ - سحنون: المدونة: ٩٢/٢.

٨ - ابن جزي: قوانين الأحكام الشرعية: ٢٤١. الحداد: امرأتنا: ١٠٣.

٩ - الحداد: ن. م: ٨٨.

حال غضب^(١)، ولا يلزم طلاق المجنون ولا الذي يهذي بحمى أو أمراض الصداع، ومن بلغ إلى حدّ ذهب معه تمييزه^(٢).

السؤال الخامس: هل للمرأة ضمان فيما أعطى الرجل من حقّ الطلاق، وهل هذا الحقّ بيد الرجل يوقعه على المرأة متى شاء وبلا حدّ؟^(٣)

الجواب: إنّ لا ضمان على الرجل في إيقاعه الطلاق على امرأته^(٤)، لأنّ عصمة الزوجية مظنة الرغبة في دوام المعاشرة، فالزوج محمول على أنّه ما طلق إلا حين لم يجد سبيلاً للمعاشرة.

والأحكام في مثل هذا منوطة بالمظنة، ومشروعية الطلاق روعي فيها استراحة الزوجين في معاشرة غير هنيئة، قال الله تعالى: ﴿وَأِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعَتِهِ﴾^(٥) وقال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾^(٦).

السؤال السادس: هل للمرأة أن تثبت لدى القضاء عدم التناسب بينها وبين زوجها في الزوج والأخلاق والرغبات، بما ينفي طيب العشرة بينهما، فتطلب بموجب ذلك الطلاق؟^(٧)

الجواب: إنّ عدم التناسب إذا أدّى إلى سوء المعاشرة بين الزوجين، ولم يقع الوفاق بينهما وخيف تجدد الشقاق، فقد شرّع الله التحكيم بينهما فقال: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾^(٨).

١ - الدردير: الشرح الكبير: ٣٦٥ / ٢.

٢ - ابن جزي: القوانين الفقهية: ٢٥٢. الحداد: امرأتنا: ١٠٣.

٣ - الحداد: ن. م: ٨٨.

٤ - الدردير: الشرح الكبير: ٣٦٥ / ٢.

٥ - سورة النساء: ١٣٠.

٦ - سورة البقرة: ٢٢٩.

٧ - الحداد: امرأتنا: ٨٨.

٨ - سورة النساء: ٣٥.

واستحسن الفقهاء أن يقدم بين يدي ذلك وضعهما بين قوم صالحين أمناء لينظروا الظالم منهما، ثم يقع التحكيم بعد ذلك، إن وقع اليأس من الإصلاح^(١).

السؤال السابع: هل للمرأة أن تلعن كالرجل في رؤية الزنا، أو أن ذلك ليس من خصائصها، وإذا كان كذلك فعلى أي نظر بني هذا الاختيار؟^(٢)

الجواب: إن المرأة ليس لها حق اللعان إذا رأت زنا زوجها؛ لأنّ علّة مشروعية اللعان لنفي النسب اللاحق بالزوج^(٣)، الذي رأى زنا زوجته، وهذه العلّة مفقودة في رؤية المرأة زوجها يزني؛ إذ لا يلحقها شيء من ذلك، ولكن حكمها في القيام بذلك حكم المحتسب من المسلمين، وأمّا حلف المرأة فدرء الحدّ عنها الثابت بخلاف الزوج، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك وجعل صيغة أيمان المرأة في اللعان على تكذيب من اتّهمها^(٤).

السؤال الثامن: هل يجوز أن يضمّر الرجل نيّة الطلاق في نفسه عند عقد النكاح، فيصحّ ذلك، ويتم النكاح؟^(٥)

الجواب: يظهر أنّ السائل عنى بسؤاله أن يتزوج الرجل امرأة مضمراً تطليقها إلى أجل، فهذا إذا وقع مضمراً في النفس دون شرط بين الزوجين كان صحيحاً، قال مالك رحمه الله: «وليس من أخلاق الناس، وإن كان شرطاً، فهو نكاح المتعة، وهو باطل، ويفسخ ولو بعد البناء باتّفاق علماء السنّة»^(٦).

السؤال التاسع: هل المرأة في البيت رفيق مساو للرجل يعملان باشتراك في الرأي والتنفيذ، أو أنّها قاصرة تحت رعايته كأداة لتنفيذ أوامره، وهل إن امتنعت من هذا تجبر عليه أو ماذا يكون؟^(٧)

١ - ابن جزي: القوانين الفقهية: ٢٣٦. الحداد: امرأتنا: ١٠٤.

٢ - الحداد: ن. م: ٨٩.

٣ - ابن راشد: اللباب: ١١٦.

٤ - قال تعالى: ﴿وَيَذَرُهَا الْعَذَابُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، سورة النور: ٧-٨.

٥ - الحداد: امرأتنا: ٨٩.

٦ - سحنون: المدونة: ١٥٩/٢-١٦٠. الحداد: ن. م: ١٠٤-١٠٥.

٧ - الحداد: ن. م: ٨٩.

الجواب: إنّ المرأة رفيقة للرجل ، ولذلك سمي كلاهما زوجا ؛ لأنه شفيح للآخر ، وهي حليلته في البيت ، وكلاهما مأمور بحسن معاشرة الآخر ، وبينهما حقوق مشتركة ، فللرجل على المرأة حقوق ، وللمرأة عليه حقوق ، وقد أشار إلى ذلك القرآن المجيد في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ ﴾ ^(١) .

وبيان هذين الحقيّن مفصّل في كتب الفقه ، فمن امتنع بما عليه من الحقوق أجبر على ذلك سواء في ذلك الرجل أو المرأة ^(٢) .

السؤال العاشر: ما مقدار الحرية التي تتصرف بها المرأة في مالها في التجارة أو غيرها متى كانت رشيدة ، وهل للزوج ولاية عليها في ذلك أو تفويض جبري ^(٣) .

الجواب: إنّ تصرف المرأة في مالها كتصرف الرجل ، فإن كانت رشيدة فلها التصرف في مالها بالبيع والشراء بما شاءت ، إلا أنها إذا تبرّعت بما زاد على الثلث في مالها كان لزوجها الردّ ، وليس للزوج ولاية عليها في مالها غير ذلك ^(٤) .

السؤال الحادي عشر: ما هو اعتبار المرأة بوجه أعم ؟ وهل من قائل بتقديمها في إمامة الصلاة وفي القضاء ، وغير ذلك من شؤون خارجة عن دائرة البيت ؟ ^(٥)

الجواب: إنّ اعتبار المرأة في المجتمع الإسلامي كاعتبار الرجل على الوجه الذي لا يخرجها عن أحكام الإسلام وآدابه الخاصة بالنساء دون الأحكام الخاصة بالرجال . قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾ ^(٦) وتعلّم وتعلّم ويؤخذ منها الحديث إذا اتّصفت بالعدالة ، وتشهد في

١ - سورة البقرة : ٢٢٨ .

٢ - ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٤٠٨ / ٢ وما بعدها . الحداد : ن . م : ١٠٥ .

٣ - الحداد : ن . م : ٨٩ .

٤ - المواق : التاج والإكليل : ٧٨ / ٥ . الحداد : ن . م : ١٠٥ .

٥ - الحداد : ن . م : ٨٩ .

٦ - سورة النساء : ٣٢ .

الأموال مع امرأة أخرى، فتكون شهادة المرأتين كشهادة رجل في الأموال^(١). وتشهد فيما لا يطلع عليه الرجال من أحوال النساء، فتكون شهادتها في ذلك كشهادة الرجل، ويوجهها الحاكم في عيوب النساء وفي الحمل وفي الرضاع ونحو ذلك^(٢).

وتتولّى من الولايات الحسبة ونحوها^(٣) مما ليس فيه حكم بين الناس، وقد أولى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أم الشفاء^(٤) الحسبة.

ولا تتولّى الخلافة ولا الملك ولا الإمارة ولا قيادة الجيوش عند جمهور فقهاء الإسلام^(٥) خلافاً للشيعة، ولا تولي القضاء عند الجمهور^(٦).

وقال أبو حنيفة تقضي المرأة فيما تشهد فيه^(٧)، ولا تولي إمامة الصلاة في مشهور مذهب مالك، خلافاً لرواية ابن أيمن^(٨) (- ٣٣٠ / ٩٤١) أنها تؤم النساء خاصة، وهو أيضاً قول الشافعي، وجمهور فقهاء الإسلام^(٩).

السؤال الثاني عشر: ما الذي يجب ستره من بدن المرأة عن الأنظار صوناً للأخلاق؟^(١٠)

الجواب: إنّ الذي يجب ستره من المرأة الحرّة هو ما بين السرة والركبة عن غير الزوج، وما عدا الوجه والأطراف عن المحارم، والمراد بالأطراف الذراع والشعر وما فوق النحر، ويجوز أن تظهر لأبيها ما لا تظهره لغيره، ما عدا العورة المغلّظة، وكذلك لابنها.

١ - قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾. سورة البقرة: ٢٨٢.

ابن فرحون: التبصرة: ٢٦٧/١.

٢ - ابن فرحون: ن. م: ٢٧١/١ - ٢٩٣/١. التسولي: البهجة: ١٤٦/١ وما بعدها.

٣ - الغزالي: الإحياء: ٣١٢/٢.

٤ - ابن عبد البر: الاستيعاب: ٣٤٠/٤. ابن حجر: الإصابة: ٤٤١/٤.

٥ - الدردير: الشرح الكبير: ٣٢٥/١.

٦ - المواق: التاج والإكليل: ٨٧/٦.

٧ - الدمشقي: رحمة الأمة: ٣٢٤-٣٢٥.

٨ - هو المحدث محمد بن عبد الملك بن أيمن: راجع مثلاً: الذهبي: التذكرة: ٥٢/٣.

٩ - ابن جزي: القوانين الفقهية: ٨٢. الحداد: امرأتنا: ١٠٥-١٠٦.

١٠ - الحداد: ن. م: ٨٩.

ولا يجب عليها ستر وجهها ولا كفيها عن أحد من الناس ، ففي الموطأ قال مالك : « لا بأس أن تأكل المرأة مع غير ذي محرم على الوجه الذي يعرف للمرأة أن تأكل به »^(١) . وهذا يقتضي إبداء وجهها ويديها للأجنبي ، فوجه المرأة عند مالك وغيره من العلماء ليس بعورة^(٢) ، واستدلوا على هذا بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾^(٣) وقوله : ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾^(٤) .

وإنما يستحب للمرأة ستر وجهها كما قال عياض : ويحرم على الرجل النظر لوجه المرأة لريبة أو قصد فاسد ، واختلف في ستر قدميها على قولين^(٥) .

هذا وقد تفاوتت عصور المسلمين وأقطارهم في كيفية ما أبيح لهم من احتجاب المرأة تفاوتاً له مزيد مناسبة ، لأصول الآداب والمعارف الغالب في عامتهم وفي نساءهم ، وله مزيد تأثر بالحوادث الحادثة من اعتداء أهل الدعارة والوقاحة على الحرمات ، فيجب أن يكون حال الآداب والتربية في بلاد الإسلام هو مقياس هذه الأحكام^(٦) .

١ - الموطأ : باب جامع ما جاء في الطعام والشراب : تنوير الحوالك : ١١٧ / ٣ .

٢ - جماعة : الفتاوى الهندية : ٣٣٣ / ٥ .

٣ - سورة النور : ٣٠ .

٤ - سورة النور : ٣١ . ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٢٠٥ / ١٨ وما بعدها .

٥ - مثلاً : الخطاب : ٤٩٩ / ١ . المواق : ٤٩٩ / ١ .

٦ - الحداد : امرأتنا : ١٠٦ - ١٠٧ .

الفتوى رقم: ٩٠

مسألة تعدد الزوجات

تقديم:

اتصل الشيخ محمود شمام^(١) مع ثلثة من شيوخ الزيتونة بالشيخ الإمام في بيته، وسأله الشيخ شمام عن موضوع التعدد في قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾^(٢)، وهل يجوز إيقاف العمل به إذا اقتضت المصلحة ذلك ودعت الضرورة؟

الجواب: قال الشيخ شمام: فانها للشيخ رحمه الله يشرح ويستعرض ويقرر ويقول ما لخصته من كلامه وقتها: الجواب عن هذا يقتضي وجود عناصر ثلاثة:

- * أولاً: الاعتراف بحليّة التعدد وبشروطه.
- * ثانياً: وجود المضرّة من التعدد وإقامة الدليل على ذلك.
- * ثالثاً: إنه التعدد مباح وإنه يجوز بصورة محقّقة، ولوليّ الأمر أن يمنع الناس من فعل هذا المباح لوجود مضرّة فيه، والتاريخ الإسلامي حافل بأمثلة تدلّ على ذلك تعاطاها الصحابة رضوان الله عليهم^(٣).

وأضاف الشيخ شمام: «وأطنب رحمه الله في الحديث عن العوائد التونسية وامتدح عادة أهل المدن في ترك التعدد والاكتفاء بواحدة، وقال: «إنّ أهل البادية يفرعون إلى

١ - أحد شيوخ الزيتونة وقضااتها، له مؤلفات كثيرة: ر: رسالتنا الشيخ محمد العزيز جعيط حياته وفقهه.

٢ - سورة النساء: ٣.

٣ - منها مثلاً جمع الناس على مصحف واحد وحرق ما عداه أيام سيّدنا عثمان، والعدول عن إعطاء المؤلفة قلوبهم سهماً من مصارف الزكاة في عهد عمر.

التعدّد بقصد إيجاد أيدٍ عاملة»، قال الشيخ شَمّام: «وبالرجوع إلى الأساس الذي أشار إليه الأستاذ رحمه الله نجد أنّ الأصل يقتضي الوجوب أو المنع، أمّا ما هو مباح وجائز فإنّه لوليّ الأمر أن يعطلّ هذه الإباحة لمصلحة تقتضي ذلك، وحكم الحاكم يرفع الخلاف^(١).

١ - شَمّام: أعلام من الزيتونة: ٢٥٨-٢٥٩.

الفتوى رقم: ٩١

الزواج بالكتابية

السؤال: قد أباحت الشريعة المطهرة التزوج بالمرأة الكتابية، لكن هناك من الكتابيات من أصبحن شعوبيات لا دين لهنّ، فهل يصحّ التزوج بهنّ أم لا؟

الجواب: إنّ المرأة الكتابية هي المتديّنة بدين له كتاب، قد دلّ القرآن على أنّ ذلك الكتاب على الجملة منزل من الله تعالى على رسول من رسله، مثل التوراة والإنجيل والزيور، فالكتابية هي اليهودية أو النصرانية، وألحق به الصابئة، فكلّ امرأة تتديّن بأحد هذه الأديان يحلّ للمسلم تزوجها.

وطريق معرفة كونها متديّنة بذلك الدّين هي قولها وانتماؤها إلى أهل ذلك الدين، ولا يضرّ اعتقاد بعض فرق النصارى التثليث وألوهية عيسى عليه السلام، ولا اعتقاد بعض فرق اليهود أنّ عزير ابن الله تعالى^(١). حيث أباح للمسلمين تزوج نسائهم قد علم ذلك منهم، أما المرأة التي لا تدين بدين؛ أي التي تكون دهرية أو نحوها، فلا يسوغ تزوجها إذ ليست بكتابية^(٢).

١ - قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾،

سورة التوبة: ٣٠.

٢ - ابن العربي: أحكام القرآن: ١/١٥٦ وما بعدها. المجلة الزيتونية: م ٢، ج ٦: محرم

١٣٥٧/١٩٣٨ : ٢٦٠-٢٦١.

الفتوى رقم: ٩٢

طلاق الثلاث في كلمة واحدة

السؤال: ما قولكم رضي الله عنكم فيمن وقع منه مع زوجته مشاجرة آلت إلى شدة الغضب، فأوقع عليها الثلاث في كلمة واحدة، مع أنه لا قدرة له على التزوج بغيرها وله أبناء منها، هل يلزمه الثلاث مراعاة اللفظ والقصد؟ أو يلزمه طلقة واحدة لكونه أوقعه في مجلس واحد بلفظ واحد؟ ولأن ظاهر الآية يقتضي تفريق الطلاق بالزمان والمكان، أو تراعى العلل المتقدمة، ومن أجلها يقع العدول عن المشهور حسبما أفتى بذلك بعض من تصدّى للفتيا بإحدى قرى عملنا، وأوقع طائفة من الجهلة بفتواه في فتنة وبلاء، وفتح باباً يعسر سده على العقلاء، وصار كل من يصدر منه ذلك اليمين يؤم تلك الدار، فتجدهم يتهافتون عليه تهافت الفراش على النار، ويعضد فتواه بأقوال يعزوها إلى العلماء كأصبع ابن الحباب، وعدي بن أرطاة^(١) (-١٠٢/٧٢٠)، وابن إسحاق^(٢) (-١٥٠/٧٦٧) صاحب كتاب السيرة النبوية، وعلي بن موسى صاحب كتاب الغندور في الصناعة، وابن الجوزي^(٣) (-٥٩٧/١٢٠١) ثم يقول: وحكم به أبو بكر الصديق رضي الله عنه مدة خلافته، فلما أكثر الناس من ذلك جعلها عمر ثلاثاً تنكيلاً بهم لعلهم يتوبون، ويقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم به لبعض أصحابه المسمى بركانة^(٤) (-٤٢/٦٦٢) وأمره بترجييعها، فهل ما قرّر وسطر له صبغة في المذهب ويعتمد عليه في الفتوى أو يلغى؟

١ - من التابعين: ابن حجر: التقريب: ١٦/٢.

٢ - هو أبو عبد الله محمد بن إسحاق المدني: ابن حجر: ن. م: ١٤٤/٢. ابن خلكان: وفيات الأعيان: ٦١١/١. الذهبي: تذكرة الحفاظ: ١٦٣-١٦٤.

٣ - أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي: الذهبي: ن. م: ١٣١/٤ وما بعدها. كحالة: معجم المؤلفين: ١٥٧/٥.

٤ - هو ركانة بن عبد يزيد: ابن عبد البر: الاستيعاب: ٥٣/١ وما بعدها.

بينوا لنا بذلك بياناً شافياً يستضاء بنوره ويهتدى بهديه ، فأنتم الملجأ لحلّ المشكلات ،
وعليكم المعوّل في كشف المعضلات ، والسلام من معظم قدركم محمد الترمذي ابن
عبد الوهاب الماجري؟

الجواب: إنّ الذي اتّفق عليه أئمة المذاهب التي تقلدتها الأئمة أنّ طلاق الثلاث في كلمة
واحدة يلزم منه البتات ، كما يلزم من وقوع الطلاق ثالثاً عقب تطليقتين استناداً إلى ما
استقرّ عليه قضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، واستمرّ عليه عمل الخلفاء بعده^(١)
وقضاة العدل ، وأجمع عليه من يعتدّ بهم من أهل العلم ، ولا التفات إلى قول من شدّ من
العلماء ، فقال بخلاف ذلك مثل ابن وضاح^(٢) (-٢٨٦/٨٩٩) وابن زنباع ومحمد بن بقي
ابن مخلد^(٣) (-٣٢٤/٩٣٥) ومحمد بن عبد السلام الحشني^(٤) (-٢٨٦/٨٩٩) ، وأصبغ
ابن الحباب وابن مغيث^(٥) (-٤٥٩) من فقهاء المالكية بالأندلس ، بله الذين لا يعدّون في
عداد الفقهاء مثل ابن إسحاق وابن موسى وابن الجوزي ، ودليل هذا من القرآن قوله تعالى
عقب ذكر الطلاق والعدة: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^(٦) . ومن السنة
الصحيحة ظاهر حديث عويمر العجلاني أنّه لما فرغ من ملاعنة امرأته بحضرة رسول الله
صلّى الله عليه وسلم طلقها ثلاثاً في كلمة واحدة ، ولما يأمره بذلك رسول الله^(٧) .
فحرمت عليه بذلك ، ولم يثبت من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يعارض
هذا ، ولا يظنّ بعمر بن الخطاب أن يأخذ بشيء ثبت خلافه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم . وأما ما ينقل من قضاء أبي بكر رضي الله عنه ومن قضاء عمر في صدر خلافته

١ - راجع مثلاً: ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: ٦١/٢ وما بعدها .

٢ - هو أبو عبد الله محمد بن وضاح: راجع: الزركلي: الأعلام: ٣٥٨/٧ . مخلوف: الشجرة: ٧٦ ،
رقم: ١١٦ . كحالة: معجم المؤلفين: ٩٤/١٢ .

٣ - هو أحمد بن بقي بن مخلد الأندلسي: الذهبي: التذكرة: ١٨٤/٢ . ابن العماد: شذرات الذهب:
١٦٩/٢ . مخلوف: ن. م: ٨٧ ، رقم: ١٨٥ .

٤ - راجع مثلاً: الذهبي: التذكرة: ٢٠٠/٢ .

٥ - هو أبو جعفر أحمد بن مغيث الصدفي: مخلوف: الشجرة: ١١٨ ، رقم: ٣٣٣ .

٦ - سورة الطلاق: ١ .

٧ - البخاري: باب من جوّز الطلاق الثلاث: فتح الباري: ٣٦١/٩ .

يجعل ذلك طلبة واحدة، فذلك من الاجتهاد، وقد ظهر اجتهاد أرجح منه أشار إليه عمر بقوله: «أَرَى النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أُنَاةٌ، فَأَرَى أَنْ نَحْمِلَهُمْ مَا حَمَلُوهُ أَنْفُسَهُمْ»^(١)، فليس قصد عمر بذلك التأديب كما يتوهمه بعض الضعفاء؛ إذ التأديب لا يكون بقطع العصمة المعتبرة شرعاً، وإذا كان العلماء قد أنكروا العقوبة بالمال المقابل للنقل، فكيف يظن بهم أن يعاقبوا بتطليق الزوجات والعصمة لا تقبل النقل.

ومن الناس الذين يخوضون في ذلك من يقولون إنَّ ما قضى به عمر غير موجود في القرآن، يظنَّ أنَّ عدم وجوده في القرآن يوجب إلغائه، وهذا خطأ لأنَّ أدلة الدين غير منحصرة في القرآن، فالقرآن ذكر صنفاً من طلاق الثلاث وهو الغالب، والاجتهاد ألحق به صنفاً آخر، وقد انعقد إجماع علماء الأمة على الأخذ بما رآه عمر، فصار من الإجماع المستند لدليل اجتهادي راجح على دليل الاجتهاد الذي سبقه، وبذلك أخذ أئمة المذاهب الأربعة التي دونت ورويت وتدارسها العلماء وتلقاها الأمة بالقبول، واقتصر على اتباعها أهل السنة في سائر أقطار الإسلام^(٢).

فكل من يستفتي عالماً اليوم، فإنما يريد من استفتائه أن يخبره بقول إمامه الذي قلده، فالمالكي مثلاً إنما يسأل عن مذهب مالك الذي اتبعه؛ لأنَّه لا يجوز له العمل بغيره إلا عند الضرورة؛ أي عندما يكون قول إمامه في المسألة والنزلة به فيه شدة، فحينئذ يجوز له تقليد مذهب آخر في تلك الجزئية من المذاهب المعروفة المعتبرة، وهذه نكتة يهملها كثير من الذين يتصدون للفتوى، فيحسبون الناس إذا سألوهم أنهم يسألونهم عن أميالهم، وينسون أنهم يسألونهم عن مذاهبهم التي يقلّدونها، وهذا كله مبني على ما رجّحه العلماء من أنَّه يجب على العامي التزام مذهب معين^(٣). وبذلك عملت الأمة منذ قرون طويلة، فلا تجد مسلماً إلا وهو مقلّد مذهباً ينسب نفسه إليه، ثم إذا التزمه لا يجوز الخروج عنه؛ لأنَّه تلاعب

١ - مسلم: باب طلاق الثلاث: النووي: شرح مسلم: ٧٠/١٠.

٢ - الدمشقي: رحمة الأمة: ٢٢٩. ابن جزي: القوانين الفقهية: ٢٥٤. ابن تيمية: الفتاوى الكبرى: ٥٦٩/٤ وما بعدها.

٣ - مثلاً: الأمدي: الإحكام: ٢٣٨/٤. الوشرسي: المعيار: ٤٦/١٢-٤٧.

بالدين، وميل مع الهوى والشهوة، إلا إذا نزلت به ضرورة^(١). فيجوز الانتقال في تلك الجزئية بناءً على قاعدة أنّ المشقة تجلب التيسير، تلك القاعدة المأخوذة من استقراء الرخص الشرعية.

أما الرجل الذي ذكر السائل أنّه أفتى بعدم لزوم البتّة من طلاق الثلاث في كلمة، فقد أفتى بخلاف المذاهب الأربعة، وهو جاهل بشروط الفتوى، فلا يعمل بفتواه، ويجب على أهل العلم تنبيه الناس على خطئه لئلا يغتروا به، وحقّ على حكام المسلمين زجره وتأديبه لجهله بقدره وتجاوزه طوره، فإنّه إذا استنسر البغاث أفسد في الأرض وعاث^(٢).

١ - المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٣٥.

٢ - المجلة الزيتونية: م ١، ج ١٠: ربيع الثاني: ١٣٥٦/١٩٣٧: ٥٠٥-٥٠٧.

الفتوى رقم: ٩٣

شروط ثبوت الرضاع

السؤال: رجل تزوج بامرأة زواجاً شرعياً، ورزق منها بعدة بنين وبنات، ولكنه كان يحسّ بنفور من زوجته، وكلّما همّ بطلاقها خاف الإثم؛ لأنّها لم تقترب ذنباً، ولكن بعد بحث عن سبب هذا النفور، حدّثته بعض قواعد العائلة بأنّها أخته من الرضاع، وهنا وقعت الطامة الكبرى، فما الحكم في هاته المسألة؟

الجواب: إنّ المرأة التي أخبرت الرجل بأنّ زوجته هي أخت له من الرضاع، إنّ كانت مطلعة على تزوجه بتلك الزوجة وعالمة بمعاشرته لها، ولم تخبره بذلك حتى يطلقها، ولا رفعت أمرها إلى القاضي، فخيرها غير ملتفت إليه؛ لأنّها فاسقة بسكوتها على رؤية المنكر.

وإن لم تكن عالمة بالمعاشرة بين الزوجين إلا حين سؤالها، فإخبارها أيضاً غير موجب شرعاً لفسخ النكاح على المشهور؛ إذ يشترط في ثبوت الرضاع الموجب للفسخ أن يكون بشهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأة عدلين، أو امرأتين عدلتين، إذا كان قولهما فاشياً قبل العقد^(١)، لكن في المشهور يستحب للزوج أن يتنزه عن استدامة هذه الزوجية، مراعاة لرواية من روى عن مالك رحمه الله فسخ النكاح بشهادة امرأة واحدة عدلة إذا كان قولها فاشياً قبل العقد^(٢).

١ - ابن فرحون: التبصرة: ١/ ٢٩٥.

٢ - راجع مثلاً: ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: ٥٩/ ٢. المواق: التاج والإكليل: ١٨١/ ٤. المجلة الزيتونية: م ٢، ج ٦: محرم ١٣٥٧/ ١٩٣٨: ٢٦٠-٢٦١.

الفتوى رقم: ٩٤

حفظ الأنساب

تقديم:

جاء في كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية عند الحديث عن كلية حفظ النسل قول

الشيخ الإمام:

الجواب: وأما حفظ الأنساب، ويعبر عنه بحفظ النسل، فقد أطلقه العلماء، ولم يبينوا المقصود منه^(١)، ونحن نفصل القول فيه، وذلك أنه إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل فظاهر عدّه من الضروري؛ لأنّ النسل هو خلفه أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه، كما قال لوط لقومه: «وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ»^(٢) على أحد التفسيرين. فبهذا المعنى لا شبهة في عدّه من الكليات؛ لأنه يعادل حفظ النفوس، فيجب أن تحفظ ذكور الأمة من الاختصاص مثلاً، ومن ترك مباشرة النساء باطراد العزوبة ونحو ذلك، وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشي إفساد الحمل في وقت العلوق، وقطع الثدي، فإنه يكثر الموتان في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي على كثير من النساء وتعذّره في البوادي^(٣).

١ - ر: مثلاً: الشاطبي: الموافقات: ١٠/٢.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَلَوْ طَآءَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَنَآتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ. أَيْنَكُمْ لَنَآتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطِعُونَ السَّبِيلَ﴾، العنكبوت: ٢٧-٢٨.

٣ - ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٨١.

الفتوى رقم: ٩٥

رأي الشيخ الإمام في مجلة الأحوال الشخصية

تقديم:

في مساء الجمعة ٣ أوت ١٩٥٦، انعقدت ندوة صحفية حضرها الرئيس الحبيب بورقيبة، والباهي الأدغم كاهية رئيس، والشيخ محمد العزيز جعيط بصفته شيخ الإسلام المالكي، والشيخ الإمام بصفته عميد الجامعة الزيتونية.

وبعد أن ألقى وزير العدل أحمد المستيري خطاباً يبين فيه أن التشريع التونسي يستمدّ روحه من التشريع الإسلامي، أخذ الشيخ جعيط الكلمة، وبين أنه متى كانت الروح الإسلامية مرفرفة على القوانين التونسية، فلا يسع المسلم الحقيقي إلا الابتهاج بما يحقق مزية الإسلام على بقية الأديان في انسجامه مع كل عصر.

رأي الشيخ الإمام: ثمّ تدخل الشيخ الإمام، ومن بين ما قال: «نحن واثقون من حكومة وصفت نفسها بالحكومة الإسلامية في أوّل بنود قوانينها»^(١) أن نتفاءل منها ظهور قوانين تكون محلّ الرضى من الخاصة والعامة»^(٢) اهـ.

يستشفّ من كلمة الشيخ الإمام الموجزة أنّه يناصر مجلة «الأحوال الشخصية»، والذي يدعم هذا الاستنتاج الصورة التي التقطت له يوم الإعلان عن صدور المجلة وهو يلقي تصريحه للصحافة بجانب الرئيس بورقيبة^(٣).

١ - يقول البند الأوّل من الدستور التونسي الصادر يوم ١ جوان ١٩٥٩: تونس دولة حرة مستقلة ذات سيادة، الإسلام دينها. . .

٢ - الصباح: ٢٦ ذي الحجة ١٣٧٥هـ / ٤ أوت ١٩٥٦: س ٦، ع ١٨١٤.

٣ - انظر هذه الصورة في كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع: ٩.

وجاء في جريدة العمل قولها : «وألقى وزير العدل بياناً حول توحيد القضاء ، ثم ألقى كلّ من الشيخين جعيط وابن عاشور كلمة موجزة عبّرا فيها عن تأييدهما للتحويل التقدّمي الجديد الذي أدخل على القضاء التونسي ، ثم ألقى الرئيس بورقيبة خطاباً حول إصلاح دواليب الحكم والقضاء^(١) .

١ - العمل : ٢٦ ذي الحجة ١٣٧٥ / ٤ أوت ١٩٥٦ : ع ٢٤٢ - لكن الثابت أنّ الشيخ جعيط خالف المجلة في بعض الفصول .

الباب التاسع

فتاوى الاستحقاق والشركات

- ٩٦- قسمة تركة : المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٩٧- هبة مسجد من أجنبي : الزهرة ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ٩٨- أرض تفتك ويبنى فيها مسجد : المجلة الزيتونية ١٣٥٧ / ١٩٣٨ .
- ٩٩- الهبة للبنت دون إختوها : المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٠٠- التحبيس على الأولاد والأحفاد : المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٠١- التحبيس على البنين دون البنات : المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٠٢- العمرى المعقبة : المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٠٣- ما بقي في آلة صب الزيت : المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٠٤- القول بالمساقاة في الشجر المخلف للأثمار : مقاصد الشريعة .

الفتوى رقم: ٩١

قسمة تركة

السؤال: ما قولكم أبقاكم الله في رجل توفي وترك والدين فقيرين عاجزين وزوجة وسبع بنات قاصرات، وخلف تركة تقدّر بمليون فرنك، ولكن هاته التركة مرهونة في دين قدره ثلاثمائة ألف فرنك، وبما أن قيمة الملك في هاته الظروف منحطة كثيراً فلا يمكن بيع شيء من المخلف المذكور لسداد الدين نظراً للمصلحة في عدم تفويت ملك له قيمة، ولذلك باشر المقدم على هذا الملك دفع الدين المذكور من مدخول كرائه، وبقي الورثة في حالة سيئة من الضيق والاحتياج، فالمطلوب منكم بيان حكم الله فيما يخص النفقة على من ذكر لكل فرد من الوارثين، وكيف تكون القسمة بعد خلاص الدين جازاكم الله عن الإسلام خير الجزاء. الحاج محمد بن سليمان الدو - بنزرت.

الجواب: أما بعد، فالجواب عن المسألة الأولى، أما ما يخص الرشداء من الورثة فإنهم ينظرون لأنفسهم أي الأمرين أصلح لهم، إما البقاء على الإعاشة مع المولى عليهم، ويجري أمر الجميع على ما فيه المصلحة المشتركة التي يراها القاضي كما سيأتي، وإما أن يأخذوا حظهم بالقسمة إذا قبلت التركة القسمة، فيتصرفوا في منابهم بما يظهر لهم، أما المولى عليهم فالقاضي ينظر لهم أي الأمرين أصلح، أما الاستمرار على خلاص الدين من ريع الشركة وهو أولى إذا تيسر بدون أضرار بالمولى عليهم في أبدانهم وفي تربيتهم، فإن كان في ذلك ضرر عليهم من هذين الجانبين، فالبيع بقدر الحاجة أولى؛ لأن المال جعله الله لقوام الحياة، ويجري القاضي في ذلك على قاعدة ارتكاب أخف الضررين، فهذا حكم الله فيما يخص النفقة على الورثة من ما لهم الموروث.

وأما قسمة التركة فإن الورثة المذكورين كلهم أصحاب فروض، ومقادير فروضهم

أكثر ما يحمله تكسير المال إلى كسوره، فيصار في هذه التركة إلى العول^(١). فأصل هذه الفريضة أن تتجزأ إلى أربعة وعشرين؛ لأنه أقل عدد فيه ثمن وسدس وثلث، ولما كانت الفرائض في قضية الحال ثمناً وسدساً وثلثين، وتلك كسور لا تتحملها الأربعة والعشرون، تصير بالعول إلى سبعة وعشرين؛ لأنها تعول بمثل هذه الأربعة والعشرين وهو ثلاثة.

وهذه الفريضة هي التي تلقب في الفرائض بالمنبرية (نسبة إلى منبر الخليفة علي رضي الله عنه؛ إذ أجاب عنها وهو يخطب على المنبر فقال: صار ثمنها تسعاً^(٢) وعليه فيكون للزوجة من ذلك ثلاثة، ولكل من الأبوين أربعة وللبنات ستة عشر فتلك سبعة وعشرون جزءاً^(٣).

١ - ابن جزي: القوانين الفقهية: ٤٢٩. الشطي: لباب الفرائض: ٨٢.

٢ - التسولي: البهجة: ٤٠٠/٢.

٣ - المجلة الزيتونية: م ١، ج ٨: صفر ١٣٥٦/١٩٣٧: ٣٧٨.

الفتوى رقم: ٩٧

هبة مسجد من أجنبي

السؤال: حضرة العلامة الدّراكة الشهير شيخ الإسلام المالكي أيّده الله ، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد .

فالرجاء من حضرتكم السامية شرح هذا السؤال على صفحات جريدتنا «الزهرة» الغراء ؛ ليكون النّفع بها عاماً ولكم جزيل الشكر : ما رأي حضرتكم في مسجد لأحد الفرنسيين أخذه بماله في حمله بنيان ، فاستوهبه منه المسلمون ، فوهبه لهم بصفة وقيّة ليؤدّوا فيه فرائضهم ، هل تصحّ الصلاة فيه أم لا؟ أفيدونا بالجواب حفظكم الله يوم الفرع الأكبر ودمتم بخير^(١) .

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ، فالجواب عن الاستفتاء المنشور في عدد ٩٢٩٦ من جريدة «الزهرة» الغراء أنّ ذلك المكان لا تثبت له أحكام المساجد ؛ لأنّه غير حبس له ضرورة أنّه مملوك للغير ، ومجرّد هبة مالكة إيّاه للمسلمين مؤقتاً لا يوجب له حكم المساجد ؛ لأنّ شرط التبرّع في القربات الدينية أن يكون المتبرّع مسلماً ، ولأنّ شرط اعتبار المحلّ مسجداً أن يخلّى بينه وبين المصلّين بنية التأييد^(٢) . وعليه فلا يأخذ أحكام المساجد من إقامة الجمعة والعيدين فيه ، ومن جعل إمام راتب له ، ومن صلاة تحيّة المسجد عند الدخول إليه ، ومن الاعتكاف فيه ، ومن تحصيل فضيلة انتظار الصلاة فيه ونحو ذلك .

١ - الزهرة: ع ٩٢٩٦ : ٤ جمادى الثانية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .

٢ - لا خلاف بين الأئمّة في تحييس المساجد . ابن العربي : أحكام القرآن : ٤ / ١٨٦٩ .

وأما الصلوات الخمس فيه فرادى أو جماعة فكالصلاة في سائر البيوت المملوكة والمكتراة والمعاراة تكون صحيحة مجزية .

أفتيت بذلك أنا الفقير إلى ربّه محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي في ٩ جمادى الثانية ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(١) .

الفتوى رقم: ٩٨

أرض تفتك ويبنى فيها مسجد

السؤال: أرض وقف معين على أناس معينين يستحقون فيه عقبا خلف عقب، استولت عليها الدولة، وأسست فيها قرية، ثم أقيم بها جامع تقام فيه صلاة الجمعة، جوابكم في الصلاة فيه هل هي صحيحة أو باطلة؟، وإذا قلتم باطلة فهل يشمل ذلك صلاة من يعلم ومن لا يعلم؟، وهل من صلى فيه يجب عليه القضاء، أو صحت بخروج وقتها؟

الجواب: إن الصلاة في المسجد الموصوف في السؤال صلاة صحيحة؛ لأنه إذا ثبت بواجب الثبوت شرعاً كون الأرض المبنى بها المساجد ملكاً لصاحب الحبس، وفرضنا أن الذي باشر بناء القرية فيها من أعوان الدولة كان عالماً بحبسيته ووضع يده عليها بدون حكم ولا معاوضة، فغاية الأمر أن المسجد قد بني في أرض مملوكة لغير باني المسجد بعد تقرير ثبوت ذلك، فهو اعتداء على حق الوقف، ولكنه لا يؤثر في صلاة المصلين فيه على المشهور من المذهب^(١). بل صلاة المصلين فيه صحيحة، فيبقى المسجد حتى يقوم مستحق الوقف بنازلة ويحكم لهم باستحقاق الأرض، فحينئذ يجري حكم ذلك المسجد على حكم بناء المستحق منه من أرض الوقف^(٢).

١ - القرافي: الفرق: ٧٠: مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة: ٨٥/٢ - ١٨٢/٢ - ابن ناجي: معالم الإيمان: ١٠٢/٣.

٢ - المجلة الزيتونية: م ٢، ج ٦: محرم ١٣٥٧/١٩٣٨: ٢٦٠-٢٦١.

الفتوى رقم: ٩٩

الهبة للبنت دون إخوتها

السؤال: رجل ذو ثروة وله أولاد وبنت ، وقد أراد أن يخصص قدراً من ثروته لابنته بعد وفاته ، ويترك الباقي على الشيعاء بين جميع الأبناء ، مع أن الأبناء متساوون في الصلاح وضده ، فهل يصح ذلك شرعاً؟ محمد الشهيد - تونس .

الجواب: إن تخصيص بعض الولد بمال كثير دون بقية الأولاد ، قد اختلف فيه أئمة الإسلام ، ومشهور مذهب مالك رحمه الله أن ذلك مكروه ، وإذا وقع صح ومضى كسائر الهبات بشروطها^(١) .

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به في ٢٦ محرم ، وفي ٧ أفريل ١٣٥٦ / ١٩٣٧^(٢) .

١ - ابن الجلاب : التفریع : ٣١٥ / ٢ . ابن جزی : القوانین الفقهية : ٣٩٧ .

٢ - المجلة الزيتونية : م ١ ، ج ٨ : صفر ١٣٥٦ / أفريل ١٩٣٧ : ٣٧٧-٣٧٨ .

الفتوى رقم: ١٠٠

التحبيس على الأولاد والأحفاد

السؤال: إذا وقع التحبيس على الأولاد وأولاد الأولاد بشرط العزبة والتأيم في حق الأنثى، هل يستحقّ أولاد البنات مع أمهاتهم محجوبات بمانع التزوّج؟ وهذا هو نصّ الواقف: أنّه حبّس على من عيّنه في تحبيسه وعلى ذريته ذكروا وإناثاً للذكر مثل حظ الأنثيين، لكنّ الذكر من غير شرط، والأنثى بشرط العزبة أو التأيم، والطبقة السفلى لا تشارك الطبقة العليا، بمعنى أنّ الولد لا يشارك أباه، ومن مات عن عقب قام عليه مقامه إلى آخره. فماذا يقتضي نصّ الواقف، وهل يستحقّ أولاد البنات من ريعه مع وجود أمهاتهم محجوبات بمانع التزوّج؟^(١)

الجواب: إنّ وقعت المفاوضة في شأن ذلك، واستقرّ الرأي على أنّ لأبناء المتزوجة من ذرية المحبّس مناب والدتهم من ريع الوقف لقول الواقف: «ومن مات عن عقب قام عقبه مقامه»، فإنّ محمله على أنّ الفرع يأخذ ما كان يأخذه أصله، ولما كان قيام المانع بأهمهم وهو التزوّج منزلاً منزلة الوفاة؛ إذ المقصد عدم مشاركة الفرع لأصله في الاستحقاق، كان الأبناء المذكورون لا يستحقّون أكثر من مناب أمهم؛ إذ لا تكون حالة قيام المانع من الاستحقاق في حياة المستحقّ أقوى من حالة الموت، ولا يصدّهم عن استحقاق مناب أمهم وجودها بقيد الحياة؛ لأنّ المحبّس لم يقصد حرمان الأعقاب إلا في حالة مضايقتهم لأصولهم، وقد انتفت هذه الحالة عند وجود مانع من استحقاق الأصل. حرره الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور كبير أهل الشورى، بعد أخذ رأي المفتين المشائخ: محمد العزيز جعيط، وبلحسن النجار^(٢) (١٩٥٣/١٣٤٢)، وعبد الرحمن البناني، وقاضي الجماعة محمد الصادق النيفر^(٣) (١٩٣٨/١٣٥٦) والجميع أعضاء المجلس الشرعي المالكي^(٤).

١ - المجلة الزيتونية: م ١، ج ١٠: ربيع الثاني ١٣٥٦/١٩٣٧: ٥٦٩.

٢ - راجع ترجمته في: مخلوف: الشجرة: ٤٢٩، رقم: ١٦٩١. محفوظ: تراجم المؤلفين: ١٥/٥.

٣ - راجع مثلاً: محفوظ: ن. م: ٧٩/٥ وما بعدها. بوزينة: مشاهير التونسيين: ٤٤١.

٤ - المجلة الزيتونية: م ٩، ج ٧: ١٣٧٥/١٩٥٥: ٣٧٥.

الفتوى رقم: ١٠١

التحبيس على البنين دون البنات

السؤال: تقرّر أن الحبس قربة، بيد أننا نرى أناساً، بل غالب الأمة، يحبسون ريعهم وعقارهم على الأولاد، أي أولادهم الذكور دون بناتهم، وقد قال أبو الضياء خليل رحمه الله عاطفاً على المبطلات: «أو على بنيه دون بناته» وعمل الناس على خلافه، والحال أنّ خليلاً اقتصر في مختصره على ما به الفتوى، فهل تلك الأحباس التي من هذا القبيل باطلة كما ذكر خليل، أو ما مشى عليه ضعيف؟.

إزالة القناع والسلام. من التهامي عزيز قرقة.

الجواب: إنّ المرويّ عن مالك رحمه الله في تحبّيس المحبّس على بنيه دون بناته روايتان:

* الأولى: رواية ابن القاسم عنه في العتبية أنّ ذلك مبطل للحبس^(١).

* الثانية: رواية علي بن زياد^(٢) (-١٨٣/٧٩٩) عنه أنّ ذلك مكروه، ففسّرت الكراهة بمعنى ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله، وهذا هو الذي اختاره اللخمي وشهره عياض.

وفسرت بمعنى التحريم فيكون ذلك حراماً، ولكنّه يمضي بعد الوقوع، وقريب من هذا التفسير مرويّ ابن القاسم أنّه رأى له.

ولم ينقل سحنون في المدونة شيئاً في ذلك عن ابن القاسم ولا عن مالك، ولكنّ سحنوناً روى فيها عن ابن وهب^(٣) (-١٩٧/٨١٣) كلاماً في هذه المسألة لم يجزم فيه

١ - انظر مثلاً: المواق: التاج والإكليل: ٢٤/٦.

٢ - عياض: المدارك: ٣٢٦/١. مخلوف: الشجرة: ٦٠، رقم: ٣٣.

٣ - عبد الله بن وهب المالكي: عياض: المدارك: ١٨٣/٣. الشيرازي: طبقات الفقهاء: ١٥٠. مخلوف: الشجرة: ٥٨، رقم: ٢٥.

بشيء^(١). وقد جرى العمل قديماً وحديثاً برواية علي بن زياد لترجيح اللخمي وعياض إياها، ولأنّها جارية على حكم تخصيص بعض الأولاد بالعطيّة.

وفيه خلاف أشرنا إليه في باب لنا في الجزء الثامن من المجلة الزيتونية باختصار^(٢)، وقد أشار إلى هذا العمل السلجماسي^(٣) (-/١٢١٤/١٧٩٩) في نظمه في العمل العام بقوله :

وبنفوذ حبس إن نزلا على البنين لا البنات عملاً^(٤)

أما قول خليل في مختصره عاطفاً على المبطلات «أو على بنيه دون بناته»^(٥) فقد درج فيه على رواية ابن القاسم في العتبية، وقد اعترضه الشراح بأنّه ما كان له أن يعتمد عليه، وأنا أعتذر لخليل بما فيه حله هنا تطويل، وأما قول خليل في مختصره مبيناً لما به الفتوى، فمعناه أنّه يبيّن ما الشأن أن يكون به الفتوى؛ أي في نظره على أنّه قد جرى في مواضع كثيرة على خلاف ما به الفتوى والكمال لله^(٦).

١ - سحنون: المدونة: ٤/ ٣٤٥.

٢ - راجع فتوى الهبة للبنات دون أخوتها.

٣ - محمد بن أبي القاسم السلجماسي: مخلوف: الشجرة: ٣٧٦، رقم: ١٥٠٥.

٤ - السلجماسي: العمليات العامة: ٣٧٠.

٥ - خليل بشرح الآبي: جواهر الإكليل: ٢/ ٢٠٦.

٦ - المجلة الزيتونية: م ١، ج ١٠: ربيع الثاني ١٣٥٦/ ١٩٣٧: ٥٠٧-٥٠٨.

الفتوى رقم: ١٠٢

العمري المعقبة

السؤال: أما بعد فالمطلوب منكم الجواب الشافي عن هذه المسألة الفقهية أدام الله وجوهكم لحلّ المشكلات، ونصّها: «ما قولكم سادتي العلماء في رجل قال في عمرته: وذلك على ولده الصغير في حجره مع من يتزايد له بعده من الذكور والإناث للذكر مثل حظ الأنثيين، ثمّ على أولاده الذكور فقط، وأولاد أولاده ما تناسلوا وامتدّت فروعهم، ولا مدخل للأولاد مع آبائهم، ومن مات منهم عن عقب فولده بمنزلته، ومن مات منهم عن غير عقب رجع نصيبه لبقية أخوته الأشقاء أو لأولاده إن كانوا، وإن انقرضوا ولم يبق لهم عقب رجع للأخ الكبير».

هذا نصّ الوثيقة التي ينبنى عليها الجواب، ثمّ مات من وقعت له العمري عن أخ شقيق له ولد بعده، ودخل معه في العمري المذكورة، وعن أخ شقيق لهما أكبر منهما غير داخل في العمري، وعن أولاد أخ كبير غير شقيق لهما أكبر من الجميع، فهل يا سادتي يكون نصيب الميت المذكور الذي وقعت له العمري حيث مات ولم يترك عقبا لأخيه الشقيق الصغير الذي ولد بعده، يختص به هو وأولاده بعده لاحتمال قول المعمر: ومن مات منهم عن غير عقب رجع نصيبه لبقية إخوانه الأشقاء أن يكون المراد يدخل معه في العمري فقط، أو يدخل فيه الشقيق الكبير لكون ذلك اللفظ يحتمل دخول الإخوة الأشقاء بدليل قوله: وإن انقرضوا ولم يبق لهم عقب رجع للأخ الكبير.

ومعلوم أنّ الأخ الكبير هو غير ذلك الشقيق بدليل حصر المرجع، والحاصل أنّه لا يقضي بالرسوم المذكورة، ولا يفتك بها من يد عادية على مقتضى نص العتبية، فأنت تراه كيف أبقي كلام الأئمة على ظاهره، واعتمده وانفصل عليه، وترجّى أن يكون لكلام ابن

الهندي^(١) (١٠٠٩/٣٩٩-) معنى لا ينافي ظاهر كلامهم، وجعله المفتقر للتأمل ليرجع إلى كلامهم، وقد حقق الله رجاءه، فقد ذكر الشيخ عبد الكريم اليازغي^(٢) (١٧٨٤/١١٩٩-) أن محلّ كلام ابن الهندي ما إذا كان مدّعي الحبسيّة حائزاً، فإنه لا يحتاج معه إلى إثبات الملك للحبس لا ما إذا كان غير حائز، فإنه يحتاج حينئذ إلى إثباته، ويشهد له قول الشيخ علي بن رحال^(٣) (١٧٢٧/١١٤٠-).

إن من قال لا بدّ من ثبوت الملك معناه أنه لا يكون ذلك حجة على من قام فيه، والحاصل أن ثبوت الملك للحبس شرط في القضاء بالحبس حتى يفتك به من يد حائزه طال الزمان أو قصر، على ما هو التحقيق. وقد سلك هذه الطريقة أبو الفداء الشيخ إسماعيل التميمي، وذكرها الشيخ عظم^(٤) (١٠١٣/١٦٠٥) في مواضع من أجوبته^(٥). وأفتى بها المحقّق أبو إسحاق الشيخ سيدي إبراهيم الرياحي في فتوى مختومة بختمه^(٦). كما أفتى بها شيخنا العلامة الشيخ محمد الشاذلي بن صالح^(٧) (١٣٠٨/١٨٩١)، ووافقه على ذلك شيوخ وقته، ووقع الحكم به بدار الشريعة المطهرة. فيه: ولو أراد به الشقيق لزاد درجة ثلاثة فقال: وإن انقرض الأخ الكبير الشقيق عن غير عقب رجع للأخ الكبير غير الشقيق، وهذا هو المتبادر للفهم، وأظهر الاحتمالات والعمل بأظهرها واجب، كما نصّ عليه الخطاب وغيره. وقال ابن رشد في نوازل: «ما كان الكلام محتملاً لوجهين فأكثر حمل على أظهر احتمالاته إلا أن يعارضها أصل فيحمل على الأظهر من باقياها».

١ - أبو عمر أحمد بن سعيد الهمداني: عياض: المدارك: ٦٤٩/٣. ابن فرحون: الديباج: ٣٨.

٢ - أبو محمد عبد الكريم بن علي اليازغي: مخلوف: الشجرة: ٣٥٩، رقم: ١٤٣٣.

٣ - أبو علي حسن بن رحال: مخلوف: ن. م: ٣٣٤، رقم: ١٣١٢.

٤ - هو الشيخ قاسم عظم: محفوظ: تراجم المؤلفين: ٤٠١/٣-٤٠٣. وفي مخلوف: كان حيّاً سنة ١٠٠٩/١٦٠٠: ٢٩٢، رقم: ١١١٧. وفي الكناني: مات بعد المائة العاشرة: تكميل الصلحاء: ٢٥-٢٦.

٥ - عظم: أجوبته: ٧/١، مخطوط رقم: ١٤٨٠١.

٦ - الرياحي: عمر: تعطير النواحي: ٤٨/٢ وما بعدها.

٧ - مخلوف: الشجرة: ٤١٤، رقم: ١٦٥٢. ابن عاشور: تراجم الأعلام: ٧١ وما بعدها.

وموثق الوثيقة فقيه عارف بأحكام الوثائق ، فحيث لا يحلّ العدول عن لفظها الصريح إلى المحتمل كما نصّ عليه في المقدمات لابن رشد ونصّها : « لا خلاف أنّ الألفاظ المسموعة إنّما هي عبارة عمّا في النفس ، فإذا عبّر المحبّس عمّا في نفسه من إرادته بلفظ غير محتمل نصّ فيه على إدخال شيء أو إخراج منه وقفنا عنده ، ولا يصحّ لنا مخالفة نصّه » .

فإذا تقرّر هذا فمسألتكم إذا كتب الفقيه عدل فقيه ذو دراية ونباهة ، وحبّ الوقوف عند ألفاظها الصريحة ، فيحمل على مقتضياتها ، ويجب حمل محتملها على ما يغلب الظنّ أنّه المحبّس أراده وقصده ، وقد نصّ الخطاب أيضاً على أنّ اللفظ يحمل على أتمّ موارد^(١) ، والله تعالى أعلم وبه التوفيق ، وهو الهادي إلى أقوم الطريق ، بينوا لنا ذلك أيها السادة الأخيار بنصوص واضحات ، مأجورين من ربّ الأرض والسموات ؟

الجواب : إنّ هذه العمرى لما وقعت معقبة فهي من قبيل الحبس وخارجة مخرجه ، وإطلاق اسم العمرى عليها مجاز بناء على ما حققه نحارير المذهب من أنّ ألفاظ التبرّعات يستعمل بعضها في بعض مع القرينة^(٢) . وعليه فيختص بهذه العمرى الولد المسمّى في نصّها ، والولد المتزايد بعد دون ولدي المعمّر الذين هما أكبر من المتزايد ؛ إذ لا تشملهما صيغة العمرى ، ثمّ إنّ نصيب أحد الولدين المجعل لهما العمرى بالأصالة ، الذي مات عن غير عقب يرجع إلى أخيه الشقيق المشارك له في العمرى ، فيكون خلفاً عنه بعد موته دون الأخ الشقيق الآخر الموجود ، ودون أولاد الأخ الشقيق الآخر المتوفّى ؛ لأنّ اللفظ المعبر به عن المرجع في ألفاظ الواقفين يكون صادقاً على مدلول ذلك اللفظ في مستحقّي الوقف دون غيرهم ؛ لأنّهم غرض المتكلّم وموضوع حديثه حسبما نصّ عليه فقهاؤنا .

هذا هو ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام المتعارف بين الناس ، وهو أيضاً أتمّ موارد لفظ الشقيق هنا ؛ لأنّ الشقيق الصغير يزيد على الشقيق الكبير بكونه مشاركاً لصاحبه المناب المنحلّ في الحبس ، ففيه حمل اللفظ على أظهر احتمالاته ، وذلك هو الوجه في حمل

١ - الخطاب : مواهب الجليل : ٢٣ / ٦ .

٢ - سحنون : المدونة : ٣٦٣ / ٤ . التاودي : حلي المعاصم : ٢٤٩ / ٢ - ٢٥٠ . التسولي : البهجة : ٢٤٩ / ٢ .

الظاهر، وليس هذا اللفظ نصاً؛ لأنّ النص هو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، فلذلك لا ينزل عليه كلام الرّهوني المذكور في السؤال^(١).

فإذا قال المحبس: ومن مات رجع نصيبه لإخوته حمل على أن المراد إخوته المستحقون معه في ذلك الحبس، ولا يمنع من ذلك تعبير المعمّر بصيغة إخوته بلفظ الجمع، لأنّه أراد على تقدير أن يكون من يتزايد له بعد تاريخ العمرى أكثر من واحد بقريئة قوله: «إن كانوا» وقوله: «لبقية إخوته»، مع أنّهما أخوان اثنان، ولصريح قوله: «فإن انقرضوا رجع للأخ الأكبر، وإذا كان نصيب أحد الولدين الذي مات عن غير عقب راجعاً للأخ المشارك في العمرى، فإذا مات هذا المشارك وترك أولاداً، كان نصيبه المنجرّ له بالأصالة في العمرى والنصيب الصائر له بالخلفية من أخيه المشارك المتوفّى راجعاً كلاهما لأولاده بعد موته.

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي^(٢).

١ - الرّهوني: حاشيته على الزرقاني على خليل: ١٤٤/٦.

٢ - المجلة الزيتونية: م ٢، ج ٣: شوال ١٣٥٦/١٩٣٧: ١٠٩ وما بعدها.

الفتوى رقم: ١٠٣

ما بقي في آلة صب الزيت

السؤال: التجار يبيعون الزيت بالتفصيل ، وفي أثناء الأخذ من إناء البائع إلى إناء المشتري جرت العادة باستعمال مصب يعرف بالقمع ، يوضع على الإناء المنقول إليه ، وبالضرورة تتعلق كمية قليلة من الزيت في آلة الصب - وهو القمع - بعد التأني والاحتياط ، وهي من حقوق المشتري ، لكنها ترجع للبائع لتعلقها بمصبه ووجود الكلفة في انتظار زوالها ، فهل تحل لهذا الأخير لكونه لم يتعمد استرجاعها أم كيف الحال؟

ننتظر جوابكم الكافي ولكم الشكر جزاؤكم على الله .

الجواب: إن المقدار من الزيت الذي يتعلق بالمصب عند صبه من إناء البائع إلى إناء المشتري أمر طفيف معفو عنه ، لدخول الناس على التسامح في ذلك .

أفتى بجميع ذلك محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي^(١) .

الفتوى رقم: ١٠٤

القول بالمساقاة في الشجر المخلف للأثمار

تقديم:

أفتى الشيخ الإمام بجواز المساقاة في الشجر المخلف للأثمار معتبراً أنّ تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان مقصود للشرعية .

جاء في كتاب المقاصد : المقصد الأول : تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان^(١) ، وهذا مدلول لاغتفار الغرر فيها ، فلولا الحاجة إليها لما اغتفرت الشريعة فيها ما لم تغتفره في المعاملات الماليّة من الجانبين ، وقد رجعت بذلك إلى قسم المصالح الحاجة^(٢) ، وقد أعطى الأنصار حوائطهم للمهاجرين على أن يكفوهم العمل ولهم نصف الثمرة ، وعامل رسول الله صلى الله عليه وسلم يهود خيبر على أن عليهم عمل النّخيل ولهم نصف الثمرة ، مع العلم بأنّ أرض خيبر صارت للمسلمين ؛ لأنها فتحت عنوة^(٣) ، وقد كاد أن يتفق علماء الإسلام على مشروعية المساقاة والمزارعة^(٤) .

وقال المالكية بالمغارسة^(٥) ، وأهملها الحنفية والشافعية ، ولأجل هذا المقصد جزمنا بضعف القول بقصر المساقاة على النّخيل والكروم ، ورجحنا القول بجواز المساقاة في الشجر والزرع المحتاج إلى العمل على القول بتخصيصها بالشجر دون الزرع ، ورجحنا ما

١ - رأي الأئمة في شركة الأبدان : الدمشقي : رحمة الأمة : ١٦٠-١٦١ .

٢ - الشاطبي : الموافقات : ١٠ / ٢ وما بعدها .

٣ - عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطى خَيْبَرَ الْيَهُودَ عَلَى أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا . البخاري : باب المزارعة مع اليهود : فتح الباري : ١٥ / ٥ .

٤ - ابن جزي : القوانين الفقهية : ٣٠٦ .

٥ - ابن جزي : ن . م : ٣٠٨ .

جرى عليه العمل بالأندلس من إعطاء أرض الحبس مغارسة^(١).

وجاء في المقصد الثامن . . . الابتعاد عن كل شرط أو عقد يشبه استعباد العامل ، بأن يبقى يعمل طول عمره أو مدة طويلة جداً بحيث لا يجد لنفسه مخرجاً ، ولأجل هذا نجد علماءنا يقولون بفساد المساقاة في الشجر الذي لا ينقطع إثماره في وقت من السنة كشجر الموز والقصب ، وكذلك ما تطول مدة إثماره لصغره كالمساقاة في ودّي النخل ونشء شجر الزيتون^(٢) . وقد قال علماء أفريقية إنّ تلقيح الشجر الذي لا ينتفع به كجبوز الزيتون العتيق في جبل وسلات بقرب القيروان ، أنّ ذلك يجري مجرى المغارسة لا مجرى المساقاة . وعندني أنّ تأجيل مدّة المساقاة في الشجر المخلف للأثمار كالموز أجلاً يحصل به الانتفاع للعامل خير من إبطال المساقاة في مثله^(٣) ، لما علمت من المقصد الأوّل أنّ تكثير هذه المعاملات مقصود الشريعة . ولأجل هذا كانت المزارعة المسماة عندنا في تونس بشركة الخماس^(٤) . التي كان معظم مزارعات تونس جارياً عليها هي شركة منافية لمقصد الشريعة لا محالة ؛ وإن كانوا يزعمون أنّ الضرورة دعت إليها^(٥) .

١ - ابن عاشور: المقاصد: ١٨٥-١٨٦ .

٢ - سحنون: المدونة: ١٤/٤ . ابن الجلاب: التفريع: ٢٠١/٢ وما بعدها .

٣ - خالف الشيخ رأي الإمام مالك: المدونة: ١٤/٤ .

٤ - الخماس شريك المزارعة بخمس ما يخرج من الزرع: انظر ترتيب ٢٥ صفر ١٢٩١ الفصل: ٣٥ : السنوي: مطلع الدراري: ٩٤ .

٥ - ابن عاشور: المقاصد: ١٨٨ .

الباب العاشر

فتاوى المعاملات المالية

- ١٠٥- بيع السهام المالية: الوزير ١٣٩٩ / ١٩٢٠ .
- ١٠٦- التعامل بالأوراق المالية في الصرف: الوزير ١٣٩٩ / ١٩٢٠ .
- ١٠٧- تصريف أوراق الديون: الوزير ١٣٩٩ / ١٩٢٠ .
- ١٠٨- رهن الزيت لدى البنوك: المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٧ .
- ١٠٩- القرض برهن: المجلة الزيتونية ١٣٥٥ / ١٩٣٦ .

الفتوى رقم: ١٠٥

بيع السهام المالية

السؤال: ما هو حكم بيع السهام المالية؟^(١).

الجواب: . . وأما بيع السهام المالية سهام السكك الحديدية والشركات التجارية كشركة الفسفاط وغيرها، فلا وجه للتوقف في حكمه ٥٥ لأن تلك السهام عبارة عن أجزاء من رؤوس أموال شركات، فبيع الشريك حقه في تلك الشركة جائز نافذ، لم يعرض شيء من موجبات فساد البيوع^(٢)، وهي معلومة لمن له إلمام بالمعاملات^(٣).

١ - العصر الجديد: ج ١، ع ٦٤، في ٢٣ شوال ١٣٣٨ / ١٩٢٠ ضمن مجموع.

٢ - انظر مثلاً مسألة السهام المالية في الزحيلي: الفقه وأدلته: ٧٧٤ / ٢.

٣ - الوزير: ٢٦٤: ٦ صفر ١٣٣٩ / ١٩٢٠.

الفتوى رقم: ١٠٦

التعامل بالأوراق المالية في الصرف

السؤال: ما حكم الكوارط المالية في الصرف ، وهل النسيئة فيها تمنع أولاً؟ وهل المنع عند اعتبارها عروضاً يتحقق في النسيئة مفاضلة أم لا؟ وما هي العلة في التحريم عند إلحاقها بالنقدين ، هل التعليل بالذات النقدية أو اتّخاذها أثماناً ، وما أحكام الضرورة فيها؟^(١)

الجواب: حكم الربا في التعامل بالأوراق المالية .

يطلق الربا في اصطلاح الفقهاء على معان :

* أحدها : ربا الجاهلية ، وهي الزيادة في الدين لأجل التأخير^(٢) .

* الثاني : التفاضل في بيع الشيء بجنسه من أجناس وردت في السنة ، وسمي ربا الفضل^(٣) .

* الثالث : التأخير في بيع الشيء بجنسه من تلك الأجناس ، وسمي ربا بالنسيئة^(٤) .

* الرابع : البيوع التي تؤول إلى الربا ، وهي التي تعترتها تهمة كون التعامل بها على الصفات المذكورة فيها لأجل التوصل إلى نوع من أنواع الربا المتقدمة^(٥) .

فأما إجراء أحكام الربا بالمعنى الأوّل على المعاملة فيها ، فلا حاجة للتنبيه عليه لوضوحه ، إذ كلّ ما أدّى إلى انتفاع المتسلّف من سلفه فهو حرام سواء كان التعامل بالنقدين أم بغيرهما .

١ - العصر الجديد : ج ١ ، ع ٦ : ٢٣ شوال ١٣٣٨ / ١٩٢٠ ضمن مجموع .

٢ - ر : مثلاً : ابن رشد : المقدمات : ١٨ / ٣ . الزحيلي : الفقه وأدلته : ٦٧٠ / ٤ .

٣ - ر : مثلاً : ابن جزي : القوانين الفقهية : ٢٧٦ . عتر : المعاملات الصرفية : ٨٩ - ٩٠ .

٤ - ر : مثلاً : الدمشقي : رحمة الأمة : ١٣٤ . ابن حجر : فتح الباري : ٣٨٣ / ٤ .

٥ - ابن جزي : القوانين الفقهية : ١٧٩ وما بعدها . الزحيلي : الفقه وأدلته : ٦٧٠ / ٤ . ٦٧٥ / ٤ وما بعدها .

وأما إجراء أحكام الربا بالمعنى الرابع فهو محلّ النظر ومناط السهم من الوتر ، ولا بدّ أن نلّم بما يتحمل من صورة التعامل بها ، ثمّ ننزله على أحكامه ونلجم شارده بزمامه ، وذلك أن إعطاء الورقة قد يكون في شراء أشياء ، وقد يكون القبض لقيمتها نقداً ، وقد يكون مبادلة لها بورقة أو أوراق أخرى ، وفي كلّ إما تُعطى الورقة لمن هي دين عليه ، أعني «البانكة» التي روجتها ، أو تعطى لغيرها فتلك ستصوّر .

فأما تسليمها لمن هي دين عليه ، أعني بانكتها ، فإن كان لقبض قيمتها نقداً عينا ، هو اقتضاء دين ، وهو صحيح ، وإن كان لقبض أوراق أخرى تساويها ، فهو استبدال حجج دين كمن يكون له دين على آخر في صكّ واحد فيستبدلانه بصكوك متعدّدة ، وهو جائز ، وقد يتوهم بادئ النظر أنّه فسخ دين في دين ، ولكن لا توجد حقيقة فسخ الدين في الدين منطبقه عليه ؛ لأنّ تلك الحقيقة عبارة عن أن يكون شيء في ذمّة شخص فيفسخه شيء آخر لا يتعجله ربّ الدين ، أي بتجديد دين آخر عوضه ، وإنّما يقع ذلك غالباً مع اختلاف جنسي الدينين ، وقد يكون مع اتّحادهما بزيادة في الثاني ؛ ليتوصّل في الحالتين إلى مراباة مستورة تحت صورة دين جديد .

وعلّل منعه بما ذكره الإمام المازري في شرح التلقين بأنّ التأخير لا يقع غالباً إلا وقد زاد المدين لربّ الدّين في مقدار ما يعطيه له لو عوضه عن دينه بدون تأخير ، وهذه الزيادة في القيمة لأجل التأخير كسلف جرّ نفعاً .^(١) وعليه فلما اتّحد الدّينان وانتفت الزيادة انتفت العلة ، وكان ذلك مجرد استبدال حجة ولا قصد لتحديد التداين .

وأما تسليمها للبانكة لشراء أشياء ، فذلك جائز ، لأنّ بيع الدين بغير جنسه جائز بشروط وهي موجودة .

وأما تسليم هاته الأوراق لغير من هي عليه ، أعني التعامل بها مع غير البانكة المروّجة لها ، فإن كان التعامل بها في شراء سلع فهو بيع الدين بغير جنسه ، وقد علمت جوازه ، وإن كان لقصد قبض نقد مخالف لما وقع به التداين ، أعني أنّه مخالف لما رقّم عليها كأخذ

١ - المازري : شرح التلقين : ١٧/٤ وما بعدها .

ذهب عن ورقة، رَقْم عليها أنّها ذات فرنكات، فهو جائز لا محالة؛ لأنّه من صرف ما في الدّمة من غير جنسه مع حلول الدّين.

وأما إن كان دفعها في عين مماثلة لما رَقْم عليها، كأخذ فرنكات عن ورقة رَقْم عليها أنّها ذات فرنكات، فهنا اختلّ منه شرط اختلاف الجنس، إلاّ أنهم علّلوا وجه القول بمنع بيع الدّين بجنسه، بأنّ الشأن فيه إن بيع بجنسه أن يباع بأقلّ فيكون سلفاً بمنفعة^(١).

وهذا التعليل مبنيّ على ما هو متعارف في الديون؛ إذ لا يقصد مشتريها إلاّ الخط من مقدارها، وإلاّ فما فائدة دفع مثل قيمتها مع أنّ أقلّ ما يكلفه الدّين أن يسعى لطلبه من المدين، أما هذا النوع الذي نحن بصددّه فإنّ مشتريه يقصد مقاصد شتّى من قبض تلك الأوراق؛ لأنّ رواجها ورواج العين متساويان، فقد انتفت عنها علّة المنع، وأما تبادلها من غير من هي عليه - أعني صرف بعضها ببعض مع أوراق بانكة واحدة، فهو من بيع الدّين بالدّين لكن مع اتّحاد الدّين.

والممنوع من بيع الدّين مصوّر في كلام الفقهاء بما اختلف فيه المدينان، كأن يكون لزيد دين على عمرو فيبيعه لبكر، ويبيع بكر الذي له على خالد لزيد، ومعلّل بما فيه من الغرر، إذ لا يدري أيّ المدينون أسبق قضاء وأدوم ذمة وأقلّ مطالاً.

فإذا اتّحد المدين فقد انتفت الحقيقة؛ إذ لا بدّ في بيع الدين من تحقّق ثلاثة أشخاص، ولا يقال إنّ من ابتداء الدّين بالدّين؛ لأنّ حقيقته أن تعمّر ذمة أحدهما في مقابلة تعمير ذمة الآخر غير سابق، تقرر أحد المدينين على الآخر، وهو الفرق بين ابتداء الدّين بالدّين، وبين كلّ من فسخ الدّين وبيع الدّين.

فابتداء الدّين بالدّين تعمّر فيه الذمتان عند المعاوضة لا قبلها كما في التوضيح وغيره.

ومن المعلوم أنّ هاته الأوراق ديون متقرّرة سابقة على وقت المبادلة، فالتبادل بها من بيع الدّين بالدّين مع اتّحاد المدين لا ضير فيه. وأمّا صرفها بأوراق بانكة أخرى فهنا يظهر بيع الدّين بالدّين، إلاّ أنّه لما كان الضمان متحدّاً، وهو ضمان الدولة كما علمت في

١ - ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: ١٣٣/٢.

المقدمة^(١)، كان اتحاد الضمان قائماً، ومقام اتحاد المدين لانتفاء الغرر وانتفاء تهمة قصد الزيادة المعلن بهما منع بيع الدين بالدين كما تقدّم عن المازري^(٢).

١ - ر: الفتوى المتعلقة بوجوب الزكاة في الأوراق المالية.

٢ - المازري: شرح التلقين: ٤/١٨ أ. الوزير: ع ٢٦: ٦ صفر ١٣٣٩/١٩٢٠.

الفتوى رقم: ١٠٧

تصريف أوراق الديون

السؤال: ما حكم تصريف الرقاع الدينيّة كالكمبيالات بالبنوك بمعجل . وإسقاط بعض الحقّ مع الضرورة وعدمها؟^(١)

الجواب: الجواب عن تصريف أوراق الديون، أنّ الأوراق تارة يصرفها التاجر أو المالي المعروف لدى البانكة الموثوق لديها، بذمته، بمعنى أن يعمرّ ذمّته بدين لتلك البانكة، ويمضي بخطه في ورقة «كمبيال»، ويسلّمه لتلك البانكة، فتدفع له المال الذي بالورقة مع إسقاط، وهذه معاملة ربويّة؛ لأنّه يسلم من بيده ديناً بمائة - مثلاً - لمدة أشهر، ويقبض الآن ثمانية وتسعين مثلاً.

وتارة تكون الورقة حجة دين لأحد على غيره، فيزيد ربّ الدين رهن ما بالورقة لدى البانكة، فتأخذها منه وتسلم له مقدار ما بها مع إسقاط، وهو أكثر تصريف أهل التجارة، وهذا من رهن الدين مع توكيل المرتهن على استخلاصه، وليس هو من بيع الدين؛ لأنّ بيع الدين لا رجوع به على البائع عند مطل المدين المشتري أو حدوث إفلاسه بعد البيع.

وأما تصريف أوراق الديون لدى البنوك، فالمرجع فيه على المصرف له عند تعطيل الدفع، وليس هو من الحوالة كما قد يتوهم؛ إذ الحوالة إنّما تكون على أصل دين سابق^(٢) ولا دين سابق هنا، ولأنّ الحوالة لا رجوع فيها على المحيل، وهذا فيه الرجوع كما علمت، والذي يصحّ رهنه لا يجوز بيعه، إذ الرهن بذل من له بيع ما يباع^(٣).

١ - العصر الجديد: ج ١، ع ٦٤: ٢٣ شوال ١٣٣٨/ ١٩٢٠ ضمن مجموع.

٢ - ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد: ٢/ ٢٩٩. ابن جزي: القوانين الفقهية: ٣٥٥. ابن راشد: اللباب: ١٧٣.

٣ - ابن رشد الحفيد: ن. م: ٢/ ٢٧٢ وما بعدها. ابن جزي: ن. م: ٣٥٥.

وفي مختصر ابن الحاجب : « ويجوز رهن الدين من المدين وغيره »^(١) ، وحيث كان رهناً ، فإن قبض الراهن من المرتهن نقداً أو عروضاً فظاهر ، ما لو لم تكن هنالك زيادة فيما يأخذه رب الدين على ما يدفعه ، وهو سلف جرّ نفعاً وهو حرام .

وإن قبض الراهن أوراق بنوك ، فهو من رهن الدين مع كون عوض الرهن ديناً ولم يمنعوه ، وإنما الممنوع ما فيه الزيادة ، ولا يأتي فيه ما قيل في بيع الدين بالدين ؛ لانتفاء العلة التي تقدمت عن المازري^(٢) . غير أن هنالك اعتبار الزيادة في قيمة أحد الدينين على الآخر عند وقوع الاستخلاص ، وهي من باب السلف الجارّ نفعاً .

هذا والجمع بين الرهن وبين توكيل المرتهن على استخلاصه واستيفاء دينه منه صحيح ؛ لنصّهم على جواز توكيل الراهن على بيع المرهون عند حلول أجل الدين إذا سلّم ذلك مما يجعله وكالة اضطرار كما هنا^(٣) ؛ لأنّ الناس يفعلون ذلك مختارين ، وهذا أخفّ عليهم من تولّي الاستخلاص بأنفسهم ، وليس ذلك بالجائز لهم من ربّ الدين ، والفرق بينه وبين وكالة الاضطرار على بيع المرهون ظاهر لمن تأمله فلا نطيل به^(٤) .

١ - ابن الحاجب : جامع الأمهات : ٨٤ ب : مخطوط رقم : ٩٩ .

٢ - المازري : شرح التلقين : ١٨ / ٤ .

٣ - راجع مثلاً : ابن الجلاب : التفريع : ٢ / ٢٦٥ . الخطاب : مواهب الجليل : ٢ / ٢٢ وما بعدها .

٤ - الوزير : ٢٦ : ٢٦ صفر ١٣٣٩ / ١٩٢٠ .

الفتوى رقم: ١٠٨

رهن الزيت لدى البنوك

السؤال: وبعد، فقد أذنت الدولة التونسية بمقتضى أمر عليّ من سموّ الباي المعظم^(١)، في إباحة رهن زيت الفلاح وصاحب المعصرة لدى سائر البنوك الموجودة بتلك الجهة، بدون أن يدفع الراهن شيئاً من المصاريف سوى كراء «الماجن»، إن كان في غير محلّه الخاص، ومع ذلك يتقاضى من كلّ مائة فرنك خمسة وثمانين، يقضي بها شؤونه اللازمة، والرهن يكون على سعر ٥٩٠ للمعصري، وسعر ٦٨٠ للعالي، ولكن يقال إنّ الدولة تعهّدت للبنوك بدفع ما يلزم من الربا عن مدّة الأشهر القانونية، وهذا المعلوم مرسوم بميزان ١٩٣٨ المقبل بعنوان يدفع هذا المبلغ لتوثيق زيوت الفلاح والمعاصري أو نحو ذلك. وحيث إنّ الملاكة المتوسطة وخصوصاً الضعيف منهم في احتياج أكيد لتسديد ما يتطلب منهم بصفة إجباريّة، والتجار اليهود يتوقعون ذلك لفائدتهم الخاصة في تراحم البائعين في آن واحد، وحيث يتوقع بعد الميسرة غلاء الزيت ولو نسبياً كما لا يخفى، وحيث وقع بعض الأخبار مع اضطرارهم في استعمال تلك الطريقة المذكورة خوفاً من الربا، فقد رأينا أن نطلب من جنابكم وكمال أخلاقكم وسعة علمكم التأمل في السؤال والجواب عنه بالمجلة الزيتونية حفظكم الله ورعاكم؟

الجواب: أما بعد، فالجواب أنّه يجوز لمالك الزيت أن يرهنه لدى البنوك على هذا الوجه الذي لا يدفع فيه فائضاً ربوياً، وأما ما التزمت به الدولة للبنوك على تقدير صدق الإشاعة، فتلك عقدة بين متعاقدين آخرين؛ إذ للدولة التزامات متنوّعة لإقامة المشروعات العامة، وليس على الراهن تبعة فيما تلتزم به الدولة لغيره من مثل هذا؛ إذ الأصل أن المكلف لا يؤخذ بفعل غيره.

كتبه فقير ربّه عبده محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به^(٢).

١ - هو المشير أحمد باي الثاني (-/١٣٦١/١٩٤٢) مزالى: الوراثة على العرش الحسيني: ٤٢.

٢ - المجلة الزيتونية: م ٢، ج ٣: شوال ١٣٥٦/١٩٣٧: ١١٠-١١١.

الفتوى رقم: ١٠٩

القرض برهن

السؤال: قد جرت عادة أرباب الزيتون بغالب جهات المملكة بأن يقرضوا شيئاً من المال للمالكي الزياتين، وهؤلاء يلتزمون بعصر غلة زياتيهم للمالكيناتهم^(١)، وبعد العصر يطرح بقيمة المال المقرض زيتاً من المتحصّل، كما جرت العادة أيضاً بأن يقرضوا الطائفة من تجار حبّ الزيتون مقداراً من المال، وفي مقابلة ذلك يكونون ملتزمين بعصر ما اشتروه من الحب في معصرة المقرض، ومن متحصّل الزيت يسترجعون مالهم الأصلي مع معيّن كراء العصر، وفي بعض الأحيان يزيد المقرض من ماله الخاص في صورة ما إذا لم يوف متحصّل الزيت بالخلاص، وحيث إنّ ظاهر فقه هذه المسألة من باب سلف جرّ نفعاً، فالمرغوب إفتاؤنا في ذلك؟

الجواب: إنّ هذه المعاملة على الوجه المذكور إذا وقعت عن رغبة من مالك غلة الزيتون . سواء كان مالك الأصل أو خضاراً أو تاجراً في الغلة لاحتياجه إلى المال ليكمل به أعماله الفلاحية أو التجارية، فدفع له صاحب المعصرة (الماكينة) مالا، واشترط عليه أن يأتيه بمتحصّل الغلة، سواء كان معيّن المقدار أم غير معيّن؛ ليعصر في معصرة المقرض بالأجر المتعارف دون زيادة لأجل القرض .

فهذه المعاملة من قبيل القرض أي السلف، وهي جعل غلة الزيتون توثقة لذلك القرض، فيصير مسمّى هذه المعاملة هو مسمّى القرض برهن؛ إذ العقود تعطي الأسماء الشرعية باعتبار المسميات والمواهي، وغلّال الزيتون يجوز رهنها، ولا يضرّ عدم تحقّق المقدار المتحصّل؛ لأنّ الغرر في الرهن مغتفر، ولا يضرّ عدم حوزها في وقت القرض؛ لأنّ الرهن ينعقد، ولو تأخّر قبض المرهون^(٢) .

١ - الماكينة هي الآلة: والمقصود: آلة عصر الزيت .

٢ - ابن الجلاب: التفريع: ٢/ ٢٥٨ وما بعدها .

فإنَّ الغلَّة لا تحاز دفعة واحدة، بل تجنى بعد النضج بطناً بعد بطن، وحيث كانت غلَّة الزيتون إنَّما تقصد لزيتها، فالمقصود من التوثقة هو الزيت الحاصل من عصرها، فلذلك لزم أن يكون عصر الغلَّة عند المقرض تحقيقاً لمبادرة الحوز بقدر الإمكان.

ثمَّ إنَّ محلَّ النَّظر ومناط السَّؤال ما في هذه المعاملة من انجرار منفعة لصاحب المعصرة الذي هو المقرض، وهي منفعة أجرة عصر ذلك الزيتون في معصرته، فإذا نظرنا إلى هذه الأجرة وجدنا المقرض لا مندوحة له عن دفعها، سواء عصر في معصرة مقرضه أم في معصرة رجل آخر، ولو قدَّرنَا أنَّ هذا المقرض لم يقترض، ولم يرغب في عصر زيتونه وباعه حياً، فلا شك أنَّه يبيعه بثمن ناقص عن ثمن الزيت نقصاً بنسبة ما يزداد في ثمن الزيت من مصاريف العصر والخزن، وهذا أمر معلوم، فهذه الأجرة من هذا الوجه غير مسبَّبة عن القرض، بل هي مسبَّبة عن وجود غلَّة الزيتون، وناشئة في ثمنها وكائنة فيه تقديرًا، فهي في هاته الحالة منفعة للمقرض لا مضرَّة فيها على المقرض، ولم يتكلَّفها لأجل القرض.

ثمَّ إنَّنا نجدُها راجعة إلى المقرض في مقابلة عمل العصر ومصاريفه، فالمقرض من هذه الجهة كواحد من الناس الذين يعصرون في تلك المعصرة، فلم تبق منها من فائدة للمقرض إلا فائدة تحقِّق وجود مقادير من الزيتون لتشغيل معصرته.

ولو كلَّف المقرض أن يعصر زيتون المقرض بدون أجر، لكان ذلك ضرراً يدخل على المقرض لما تستدعيه المعاصر من التَّفقات وأجور الخدَّامة، فتبيَّن من هذا أنَّ في مثل هذه المعاملة منفعتين: منفعة تنجرُّ للمقرض، وهي سهولة وجدان من يقرضه المال بدون إعنات ولا مراباة، ولولا هذا الشرط لما وجد من يقرضه إلا المرابين المفحشين، فبهذه المعاملة تنجرُّ له الأرباح الناتجة عن عمل زيتونه، ويسلم من مخالب المرابين، ومن إثم المعاملات الربويَّة، وهذه منفعة عظيمة للمقرض، وفيها منفعة ضعيفة في جانب المنفعة الحاصلة للمقرض، لما تقدَّم من أصحاب المعصرة لا يعدم من يعصر في معصرته بدون هذه المعاملة، إلا أنَّ ذلك قد لا ينتظم أولاً يطرد.

فصارت هذه المنفعة من منافع السلف المشتركة بين المقرض والمقترض ، وإن كانت المنفعة المنجزة عن السلف مشتركة بين المقرض والمقترض ، ففي المذهب المالكي خلاف في جوازها . وإليه أشار ابن الحاجب في مختصره و خليل في شرحه المسمى بالتوضيح ، ولتذكر كلامهما ممزوجا المتن بالشرح قال : «شروطه - أي القرض - أن لا يجزّ منفعة للمقترض» . سواء تمحضت للمقرض أو اشترك فيها المقترض ، أعني أن تكون المنفعة لهما على السواء أو منفعة المقرض أكثر ، وأما إذا كانت منفعة المقترض أكثر فسيتركّم عليها - أي قوله الآتي - وفي سلف السائس^(١) . ثم قال : وفي سلف السائس بالسالم في المسغبة والدقيق والكعك للحاج بدقيق في بلده يعينه قولان : المشهور المنفع فيهما ، والشاذ لسحنون أي بالجواز ، وقيد اللخمي المشهور بما إذا لم يقيم الدليل على إرادة نفع المتسلف ، فقطعوا ما إذا قام ذلك فيجوزوه^(٢) .

وأصل المسألة في تبصرة اللخمي من باب بيوع الآجال ونصّه : قال مالك في الحاج يتسلف الدقيق أو السويق أو الكعك يحتاج إليه ويقول : أوفيكه بموضع كذا ببلد آخر لا خير فيه ، ولكن يتسلف ولا يشترط . وقال سحنون في الحمديسة : لا بأس بذلك للحاج ونحوه للضرورة ، ولو لا الشرط لم يسلفه وهو أحسن .

وقصدهم من المنفعة المنجزة للمقرض في هاتين المسألتين في منفعة أخذ السالم مع كون السلف سائساً ، ومنفعة قبض الطعام في البلد الذي يريده المقرض دون أن يقبله حيث شاء المقترض ، ونحن إذا نظرنا إلى ما تشتمل عليه هذه المعاملة نجدها ترجع إلى اعتبار الحاجي القريب من الضروري ، فإنّ خضارة غلة الزيتون تكثر حاجتهم إلى اقتراض المال لإقامة خدماتهم^(٣) .

وأصحاب المعاصر بحاجة إلى إيجاد الزيتون ليعصر في معاصرهم كل يوم ؛ لئلا تضيع نفقاتهم ، وأجور عمال المعاصر في بعض الأيام التي قد لا يجلب لهم فيها الزيتون ، فيؤول

١ - الحبوب التي يوجد بها السوس .

٢ - خليل : التوضيح : ٨٤ / ٢ ب .

٣ - هذا الصنف من وادي القروض الإنتاجية : عتر : المعاملات المالية : ١٢٠ وما بعدها .

بهم ذلك إلى خسائر طائلة ، ولو حرم أصحاب المعاصر من هذه المعاملة لأعرض أكثرهم عن هاته الحرفة ، فيحلّ فيها غير المسلمين ، ويضطر أصحاب الزيتين إلى التعامل معهم وتلحق من ذلك أضرار شديدة تخلّ بالحاجي من ثروة المسلمين ، لا حاجة إلى التطويل ببيانها ؛ فإنّها لا تخفى ، ففي منعهم من هاته المعاملة إدخال أضرار عليهم ، وليس في المنع من هاته المعاملة منفعة لخضارة غلّة الزيتين ، بل تدخل عليهم من منعها أضرار كثيرة ، فكانت هذه المعاملة منفعة عظيمة للمقترضين ، ومنفعة قليلة للمقرضين ، وفيها مصلحة عامة ، وهي إعانة الناس على العمل وانتشال الخضارة من الاقتراضات الربويّة .

ومراد سحنون بالضرورة الحاجة الأكيدة لظهور أنّ إسلاف الحاج الكعك والدقيق ليس من الضروري بالمعنى الأصولي الذي هو حفظ أحد الكليات الخمسة^(١) ، لظهور أنّ الحاج لم ينحصر قوته في تلك المعاملة ، بل هو يرجع إلى الحاجي ، ولو كان ضرورياً بالمعنى المشهور لم يقع فيه خلاف .

ولذلك اعترض ابن عرفة في مختصره على أبي الطاهر ابن بشير حكاية الخلاف في إسلاف القمح السائس بالسالم في المسغبة قائلاً : «لم يحك غير ابن بشير في المسغبة إلا الجواز» .

يعني لأنّ المجاعة موجب للهلاك ، وعليه فسحنون اعتبر الحاجة ، فحكم بالجواز وألغى انجرار المنفعة ، والقول المشهور نظر إلى انجرار المنفعة من السلف ، ولم يعتبر الحاجة ومدرك سحنون أقوى ، ولذلك قال اللخمي : «إنّ قول سحنون أحسن» . فإذا تقرّر هذا فقد جرى عمل الناس في هاته المعاملة أخذاً وإعطاء على خلاف المشهور ، بل على ما يجيزه سحنون ، فلو وقع التقاضي فلا ينبغي التعرّض للناس بإبطالها لما تكررت به فتوى أبي سعيد ابن لبّ . إنّ ما جرى عليه عمل الناس وتقادم في عرفهم وعاداتهم ينبغي أن يُلتَمَس له مخرج شرعي ، على ما أمكن من وفاق أو خلاف ؛ إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معيّن أو مشهور من قول قائل .

١ - الشاطبي : الموافقات : ١٠ - ٨ / ٢ .

ولما حكاه المواق عن شيخه ابن سراج أنّه إذا جرت عادة الناس بشيء ولم يكن متفقاً على تحريمه ؛ فليتركهم المرء وما هم عليه ، وليفعل في نفسه ما هو الصواب عنده ، ووجه ذلك أنّ حمل الناس على إبطال ما عملوا به يرجع إلى قاعدة تغيير المنكر ، وشرط تغيير المنكر أن يكون العمل مجمّعاً على إنكاره بين علماء الأمة .

فإذا كان عمل الناس جارياً على قول عالم معتبر ، فلا يتعرّض لهم فيه بالإبطال .

أفتيت بذلك وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به في رمضان وفي نوفمبر ١٣٥٥ / ١٩٣٦^(١) .

١ - المجلة الزيتونية : م ١ ، ج ٤ : شوال ١٣٥٥ / ديسمبر ١٩٣٦ : ١٨٢-١٨٥ .

الباب الحادي عشر

فتاوى الأقضية والشهادات

١١٠ - تحليف الشاهد بالطلاق : المجلة الزيتونية ١٣٥٦ / ١٩٣٨ .

الفتوى رقم: ١١٠ تحليف الشاهد بالطلاق

السؤال: إلى فضيلة السيد مدير المجلة الزيتونية، بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
أفتونا في السؤال الآتي :

هل يجوز للحاكم أن يحلف الشاهد بالطلاق في بلد يرى أهلها الحلفة بها سفاهة،
وليستغل الحاكم امتناع الشاهد عن أداء شهادته تحييزاً لفريق من المتخاصمين دون الآخر؟
طرابلس الغرب

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه بعده،
فالجواب أنه لا يجوز للقاضي أن يحلف الشاهد باليمين على صدق شهادته؛ لأنّ
الشاهد إذا كان عدلاً فعدالته وازع له عن الشهادة بزور، فلا فائدة لتحليفه، وفي التحليف
مع العدالة إضرار له بتكليفه ما لا يكلفه الشارع إيّاه، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا
شَهِيدٌ﴾^(١). وإن لم يكن عدلاً فشهادته غير مقبولة شرعاً، فلا أثر ليمينه في قبول شهادته
لأنّ الذي لا يزعه دينه عن شهادة الزور لا يزعه أيضاً عن الحلف بالباطل.

أما تحليف الشاهد بالطلاق^(٢)، فعبث؛ إذ قد يعتمد الحلف به ليعمل شهادته بما تجرّ
إليه من النفع بالمواطأة مع المبطلين في الدعاوي، ثم يفارق امرأته التي في عصمته لقلّة رغبة
فيها أو استغنائه عنها بغيرها أو نية مراجعتها بعد محلّل على مذهب من يرى ذلك^(٣).

أفتيت بذلك وأنا الفقير إلى ربّه عبده محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي
وكتب في ذي القعدة وفي جانفي ١٣٥٦ / ١٩٣٨^(٤).

١ - سورة البقرة: ٢٨٢.

٢ - جاء في عlish: قال ابن فرحون: للقاضي أن يحلف الشاهد ولو بالطلاق: فتح العلي المالكي:
٣١١/٢.

٣ - مثلاً: جماعة الفتاوى الهندية: ٤٧٣/١.

٤ - المجلة الزيتونية: م ٢، ج ٤: ذو القعدة ١٣٥٦ / جانفي ١٩٣٨: ١٦٣.

الباب الثاني عشر

فتاوى مستحدثة: علمية وسياسية

- ١١١ - حول شروق الشمس وغروبها : تحقيقات وأنظار .
- ١١٢ - قراءة القرآن في المذيع : الزهرة : ١٣٣٥ / ١٩٣٦ .
- ١١٣ - فتوى التجنيس : سلسلة وثائق بالفرنسية : ١٩٨٤ - الصباح : ١٩٨٥ .

الفتوى رقم: ١١١

حول شروق الشمس وغروبها

السؤال: قُدم للشيخ الإمام سؤال أحجم محقق كتاب «تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة» عن ذكر صاحبه حول علم الهيئة وشروق الشمس وغروبها، وتولّى الشيخ الجواب عنه بقوله:

الجواب: . . . أمّا بعد فقد بلغني كتابكم، أشكركم على حسن أمانيتكم نحوي، وأسأل الله أن يجازيكم عنها أحسن جزاء البارين، وأحمد الله لكم على تهممكم بتحقيق المسائل الدينية، راجياً لكم مزيد التوفيق والسداد، وقد اطلّعت على السؤال الوارد عليكم وما أجبتكم به ممّا هو مسطور في الكتاب المذكور، وطلبكم منّي الجواب عن ذلك.

وجوابي أنّ من أصول علم الهيئة أن شروق الشمس وغروبها تابع لحركة الأرض حول الشمس، وهذا أصل لا نزاع فيه لثبوته بالأدلة المفيدة لليقين، وليس في عقائد الإسلام ولا في فروعه ما ينافيه، وهذا من سير الأرض، فإذا أسند إلى جهة كان إسناداً على وجه المجاز إذا قيل: «طلعت الشمس أو غربت الشمس أو زالت الشمس عن كبد السماء».

وهناك أصل آخر وهو أنّ للشمس حركة انتقالية خاصة في فلكها، وهو انتقالها في دائرة فلكية من مبدأ تلك الدائرة إلى أن تعود فتلوح للناظر في السمّ الذي ابتدأ منه تنقلها، ويحصل تمام ذلك الانتقال في مدة السنة الشمسية التي تستمرّ ٣٦٥ يوماً في دائرة مقسّمة إلى اثني عشر جزءاً، معلمة للناس، بتجمع لنجوم ذات أشكال لها أسماء تقريبية يعبر عنها بالبروج، وبها ينقسم العام إلى الفصول الأربعة، وهي دائرة مضبوطة بابتداء الوقت الذي اصطلح علماء الهيئة على جعله مبدأ حلول الشمس في برج الحمل، فهذا هو التنقل الحقيقي للشمس في فلكها، وهو المعبر عنه بالجري، أو السير إسناده إلى الشمس إسناد حقيقي.

فإذا تقرر هذا فلنرجع إلى معنى قوله تعالى : ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾^(١) ، فإن أثبت للشمس جرياً ولا شك أنّ في إطلاق الجري على تنقل جرم الشمس من حيز إلى حيز في دائرة فلكها المفروضة إطلاق مجازي ، لأن حقيقة الجري هو نوع من مشي الحيوان ذي الأرجل مشياً سريعاً ، وإنّما تنقل الشمس تنقل دحرجة وتقلقل ، وأطلق عليه الجري بعظيم أبعاد المسافات التي تقطعها الشمس .

فللتوفيق بين معاني القرآن وقواعد العلوم يتعيّن حمل الجري في هذه الآية على تنقل الشمس في فلكها الذي تتمّ به دورة العام الشمسي ؛ لأنّ إسناده إلى الشمس إسناد حقيقي ، والأصل في الإسناد الحقيقة .

وهذا هو المناسب لقرنه بمنازل القمر في جملة المعطوفة لقوله تعالى : ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ﴾^(٢) ، فإنّ منازل القمر ثمان وعشرون منزلة يتنقل القمر في دائرتها من مبدأ إلى نهاية في مدّة شهر قمريّ ، وهو نظير تنقل الشمس في دائرة بروجها في مدّة عام شمسي .

وعبر بالفعل المضارع في قوله : ﴿تَجْرِي﴾ لإفادة تكرّر هذا الجري وتجددّه . واللام في قوله تعالى : ﴿لِمُسْتَقَرٍّ﴾ بمعنى (إلى) مثل اللام في قوله تعالى : ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٣) في سورة الزمر ، ألا ترى أنّ نظيره في سورة لقمان : ﴿كُلُّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٤) بحرف (إلى) .

والمستقرّ مصدر ميميّ بمعنى الاستقرار ؛ أيّ انتهاء الجري والسير ، فالاستقرار ملازمة المكان ، فإنّ السائر إذا انتهى بسيره يقال : إنّه استقرّ ، كما قال راشد السلمي :

فَأَلْقَتْ عَصَاهَا وَاسْتَقَرَّ بِهَا النَّوَى كَمَا قَرَّ عَيْنَا بِالْإِيَابِ الْمَسَافِرِ^(٥)

١ - سورة يس : ٣٨ .

٢ - سورة يس : ٣٩ .

٣ - سورة الزمر : ٥ .

٤ - سورة لقمان : ٢٩ .

٥ - تحقيقات وأنظار : ١٧٠-١٧١ .

اهـ جواب الشيخ الإمام .

تبين هذه الفتوى تمكن شيوخ الزيتونة من العلوم الكونية، وتذكرني بالفتوى التي أصدرها الشيخ جعيط حول توحيد المواسم والأعياد، والتي بين فيها بأسلوب علمي رائع مسألة رؤية الهلال واختلاف مطالع البلدان شرقاً وغرباً^(١).

١ - فتاوى الشيخ جعيط : ٧٢ وما بعدها .

الفتوى رقم: ١١٢

حكم قراءة القرآن الكريم في المذيع

السؤال: جناب فضيلة مولانا عالم القطر ومصباح العصر الأستاذ الأكبر الشيخ سيدي محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي دام حفظه . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد ،

يا صاحب الفضيلة ، فإنّ الله سبحانه وتعالى وفّقكم لخدمة الدين إذ خصّصتم أنفسكم للبحث عن أدلة الشريعة وتطبيقها على الحوادث الطارئة ، واستخراج أحكامها بما لديكم من قواعد ، وما وهبكم الله من سعة علم ، فما قولكم -حفظكم الله- في حكم إذاعة القرآن الكريم بوساطة المذيع المعبر عنه «بالراديو» ، التي تكاثرت أخيراً بالبيوت ومحلات التجارة والمقاهي ، وديار البغاء ، والحانات بصورة لا تمرّ بشارع إلا وتسمع من هاته الأماكن بوساطة هذا المذيع كلام الرحيم الرحمن الذي لو أنزل على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله^(١) .

وفي الغالب أنّ هاته الآلة تبعث بالقرآن الكريم ، وتقطع حروفه بسبب تغيّر أمواج المحطة خصوصاً عند مزاحمة محطة إذاعة بروكسيل لمحطة القاهرة؟

وما قولكم أبقاكم الله في حكم التّالي لكتاب الله بمحطة الإذاعة ليس قصد التدبّر في آياته ، وليس غرضه من إذاعته نشر الدّين -كما يزعم بعضهم- بل القصد سماع صوت التّالي بنغماته وألحانه ؛ لأنّ أرباب محطات الإذاعة لا يختارون لإذاعة القرآن الكريم الذي هو قول فصل وما هو بالهزل إلا صاحب الصّوت الرحيم؟

١ - قال تعالى : ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ ، الحشر ٢١ .

وإن قيل بجواز ذلك فما حكم استماع القرآن من المذيع الذي يظهر أنه مناف لما هو مطلوب، بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾^(١)، مع أن جلساء المقاهي والحوانيت غالبهم ممن لا يشتغل إلا «بأحجار الطاولة» و«الدومينو» و«الكارطة» ولهو الحديث، مع أن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٢).

وبعضهم يشتغل بشرب الدخان عند تلاوة القرآن الكريم بالمذيع، وقد ذكر الشيخ الأمير^(٣) (١٢٣٣/١٨١٧) في مجموعته في باب الجمعة: إنه يحرم تعاطي ماله رائحة كريهة في المسجد والمحافل^(٤)، وعند قراءة القرآن يشتد التعظيم لما في ذلك من عدم التعظيم لكتاب الله.

ورأيت بعدد ١٦ من مجلة الإسلام بسنتها الثانية أن وزارة الأوقاف أصدرت أوامرها لرجال البوليس، بالتنبيه على أصحاب محطات الإذاعة بمصر بعدم إذاعة القرآن الكريم في محطاتها، منعاً لقراءته في الأماكن التي لا يليق بكرامة القرآن إذاعته فيها^(٥). وفي العدد المذكور صرح بحرمة قراءة القرآن في الراديو الأستاذ علي فكري الأمين الأول لدار الكتب المصرية، كما رأيت بالمجلة نفسها فتوى من الشيخ محمد سليمان مخيمر من علماء مصر قال فيها: «إن قراءة القرآن بالراديو من أكبر الكبائر»^(٦).

ونشرت مجلة الهداية الإسلامية مسامرة في الموضوع للعلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي^(٧) (١٣٥٤/١٩٣٥) مفتي الديار المصرية سابقاً، أثبت فيها أن المسموع بوساطة

١ - سورة الأنفال: ٢.

٢ - سورة الأعراف: ٢٠٤.

٣ - هو محمد الأمير السنبأوي المالكي: ر: الكتاني: فهرس الفهارس: ٩٢-٩٧. الزركلي: الأعلام: ٧/٢٩٨-٢٩٩. البغدادي: هدية العارفين: ٢/٣٥٨ - كحالة: معجم المؤلفين: ٩/٦٨.

٤ - الأمير: ضوء الشموع على شرح المجموع: ١/٢٣٦ وما بعدها.

٥ - مجلة الإسلام المصرية لصاحبها أمين عبد الرحمن: م ٢، ع ١٦: ١٣٥٢/١٩٣٤: ٢٤ وما بعدها.

٦ - في حين يرى الشيخ جعيط أن حكم قراءة القرآن بالراديو الإباحة: فتاويه: ١٥٤.

٧ - ر: الحجوي: الفكر السامي: ٢/٢٠١. الزركلي: الأعلام: ٦/٢٧٤.

الراديو هو قرآن حقيقة، وقال: إنه يجوز في الأماكن غير الممتهنة، ويمنع في الممتهنة باختصار»^(١) وهنا ربّما يقال: «إنّ التحرّز من المكان الممتهن غير ممكن ضرورة أنّ لكلّ مشترك أن يستمع ما بالراديو، ولا شك أنّ غالبهم من أصحاب المحلات الممتهنة، فهل يقال -حينئذ- بالمنع مطلقاً سداً للذريعة التي هي من قواعد المذهب.

وقد نشر بجريدة النهضة الغراء بعدد ٣٨٠١ ما يدل على أنّ اللجنة المكلفة بمراقبة الإذاعات ردّت على فضيلة شيخ الجامع الأزهر منع إذاعة القرآن بالراديو، ورجّحت جانب الفوائد التي تنجرّ من الإذاعة على ما يقتضيه التحرير.

جوابكم السامي وكلمتكم الأخيرة في هذا الموضوع الذي يتعلّق بأقدس شيء لدينا -معاشر المسلمين- وهو كلام الله تعالى القديم، ومعجزته الباقية لنبيّه الكريم حتى يعتمد عليها عموم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، أفيدونا مأجورين والله يحرس مهجتكم، وعليكم السلام من الفقير إلى ربّه حسن بن الغربية العدل بينزرت وفقه الله في ٣ ربيع الثاني ١٣٥٥/٢٣ جوان ١٩٣٦؟^(٢)

الجواب: أما بعد، فقد اطلعت في عدد ٨٧٨٠ من جريدة الزهرة الغراء على سؤال موجه من الفاضل ابننا، الشيخ حسن بن الغربية العدل بمدينة بنزرت، عن حكم إذاعة القرآن بوساطة المذياع «الراديو»، وعن حكم قارئ القرآن بمركز الإذاعة «الجهاز المذيع» وحكم استماع القرآن من تلك الآلة في الأماكن المشتملة على اللهو أو على ما لا يليق شرعاً.

والجواب أنّ سماع القرآن أمر مرغوب فيه لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^(٣).

وحمل الأمر عند المالكيّة والجمهور على النّدب، وعند الحنفيّة على الوجوب الكفائي^(٤)، وذلك بناءً على أنّ المراد بالقراءة في الآية القرآنية في غير الصلاة، وهو أحد

١ - المطيعي: مجلة الهداية: م ٥، ج ١٢: ١٣٥٢/١٩٣٣: ٦١٧ وما بعدها.

٢ - الزهرة: ع ٨٧٨٠: ٨ ربيع الثاني ١٣٥٥/٢٨ جوان ١٩٣٦.

٣ - سورة الأعراف: ٢٠٤.

٤ - الغزالي: المستصفى: ١/٤١١. المنحول: ١٠٥. ابن عبد الشكور: فوائح الرحموت: ١/٣٧٣.

القراقي: التنقيح: ١٢١.

تأويلات كثيرة في الآية بين قريب وبعيد .

وإذا كان القارئ حسن الصوت زادت قراءته السامع خشوعاً ورقّة قلب ، وذلك ممّا يدعو إلى الخير ، وأدلة ذلك كثيرة ، أوضحها ما في صحيح البخاري أنّ النبي صلى الله عليه وسلم استمع لقراءة أبي موسى الأشعري^(١) (-٤٤ / ٦٦٤) ، وأبو موسى غير شاعر بذلك^(٢) .

وكان أبو موسى حسن الصوت ، فقال له ، رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد «لَوْ رَأَيْتَنِي وَأَنَا أَسْتَمِعُ لِقِرَاءَتِكَ الْبَارِحَةَ ، لَقَدْ أُوتِيتَ مَزْمَاراً مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ»^(٣) . فقال أبو موسى : «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَسْمَعُ إِلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَحَبَّرْتُ قِرَاءَتِي تَحْبِيراً»^(٤) ؛ أي لزدتها تحسیناً ، وليس بنا أن نتعرض ههنا للخلاف في قراءة القرآن بالأصوات الحسنة التي لا تخرج عن أدب القرآن ، فإنّ الكلام في ذلك يطول ، وليس من غرض السائل ولا جمهور المتطلبين لمعرفة الحكم الشرعي في قراءة القرآن بطريق المذيع خاصة ، بل نحن نبني الآن على ما جرى عليه عمل علماء المسلمين في سائر الأقطار ، من استحباب القراءة بالأصوات الحسنة غير المنافية لحروف القرآن وآدابه ، جرياً على قول أئمة من أعلام المذهب المالكي مثل سحنون^(٥) (-٢٤٠ / ٨٥٤) وعصريه موسى بن معاوية^(٦) ، (-٢٢٥ / ٨٣٩) وابن رشيد وابن اللباد^(٧) (-٣٣٣ / ٩٤٤) وابن التبان من أعيان القيروانيين ، وهو مختار أعلام من الأندلسيين مثل ابن رشد وابن العربي وعياض ، وهو قول الحنفية والشافعية^(٨) . ولم تنزل

١ - انظر ترجمته في ابن حجر : الإصابة : ٣٥٩ / ٢ وما بعدها . الذهبي : التذكرة : ٢٣ / ١ دار إحياء التراث .

٢ - البخاري : باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن : فتح الباري : ٩٢ / ٩ .

٣ - مسلم بشرح النووي : باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن : ٨٠ / ٦ .

٤ - البخاري : فتح الباري : باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن : ٩٣ / ٩ .

٥ - عبد السلام بن سعيد التنوخي : المدارك : ٥٨٥ / ٥ . الشيرازي : طبقات الفقهاء : ١٥٦ .

٦ - أبو جعفر موسى بن معاوية الصمادحي : مخلوف : الشجرة : ٦٨ ، رقم : ٧٦ .

٧ - أبو بكر محمد بن محمد بن وشاح : مخلوف : ن . م : ٨٤ ، رقم : ١٦٣ .

٨ - النووي : الأذكار : ١٠٠ . السيوطي : الإتيقان : ١٤١ / ١ . المواق : التاج والإكليل : ٦٢ / ٢ وما بعدها . القطان : مباحث في علوم القرآن : ١٨٨ وما بعدها .

رغبة المسلمين متوفرة في سماع القرآن بأحسن وجوه آدابه ، لا سيما إذا كان القارئ من ذوي الأصوات الحسنة^(١) .

وكان معظم الناس لا يجد إلى استقراء هؤلاء سبيلاً لاستدعاء ذلك كلفة مالية ، فإذا قد يسّر الله للناس ما كان عسير الحصول ، بما ألهم إليه صاحب الاختراع الذي استعان بآثار مصنوعات الله ، فليحمد الله على ذلك .

ثم إنّ لقراءة القرآن آداباً مرجعها إلى إحلال كلام الله وتوفيره والتأدّب عند سماعه^(٢) .

ولذا فلتتكلم على ما يعرض لهذا السماع من العوارض التي هي مثار جدال ، بين المانع والمجيز لمن اختلفوا في هذه المسألة ، والخلاف بين الناس غير عزيز ، وينحصر الغرض في مبحثين :

* المبحث الأول : في حكم تصدّي القارئ للقرآن بمركز الإذاعة .

* المبحث الثاني : في حكم سماع السامعين قراءة القرآن من آلة المذياع .

فأما المبحث الأوّل فإنّه يجوز للقارئ أن يتصدّي للقراءة في مركز الإذاعة لقصد سماع قراءته في جميع الجهات ، التي يكون لها اتّصال مع مركزه ، سواء كان تصدّيّه بأجر أهم أم بدونه ؛ لأنّ الصحيح عندنا هو جواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن^(٣) . فإنّها من أسباب تكثير قراءته وسامعيه ، ولا حاجة إلى التعرّض إلى شروط القارئ ومكانه ؛ لأنّ ذلك لا يختص بالموضوع المبحوث فيه^(٤) .

وإذا تبيّن أن تصدّيّه للإذاعة بالقراءة مباح له ، فلا ينقص حكم الإباحة ما عسى أن يبلغ صوت القارئ إلى سامع يكون على حالة تجعله غير كامل الأهلية لسماع القرآن وإلى مكان

٢ - الغزالي : الإحياء : ٢٧٩ / ١ . دعاس : فن التجويد : ٩ - ١٥ .

١ - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن : ١ / ١٠ وما بعدها . النووي : الأذكار : ٩٥ . السيوطي : الإتيان : ١٤٥ / ١ .

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم : « أَحَقُّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا كَتَابُ اللَّهِ » . البخاري : باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب : فتح الباري : ٤ / ٤٥٢ .

٤ - الغزالي : الإحياء : ١ / ٢٧٥ .

غير لائق، بل يكفي في جواز فعله كون الغالب في قراءته أن يتتفع بها المسلمون على اختلاف مقاصدهم وقابليتهم ومبالغ نيّاتهم.

فمراعاة الآداب في ذلك واجبة على المسلمين، وليس القارئ بمسؤول عنها، وقد قرأ النبي صلى الله عليه وسلم بحيث يسمعه المشركون^(١).

وقرأ عبد الله بن مسعود في مقام إبراهيم بمسمع من المشركين، وقرأ أبو بكر بمسجده الذي اتخذ به باب داره في مكة، فكانت نساء المشركين وصبيانهم وعبيدهم يقفون عند مسجده يعجبون من رقة صوته.

وإن قد تبين أنّ الغالب في التصديّ للقراءة بمركز الإذاعة هو حصول النفع بها الذي يغبط جمهور المسلمين، وكان من النادر إفضاء ذلك إلى ظهور صوت القارئ في مواضع قد توجد فيها حالة تقتضي حكم مخالفة الأولى، أو الكراهة والحرمة، ولو عن غفلة من بعض السامعين، وبعض تلك الأحوال أندر من بعض، كان ذلك الإفضاء من قبيل الذريعة الملغاة في الشريعة لندرة ترتّب المنهيّ عنه عليها، إذا نسبناه لما يترتب عليها من المنافع؛ إذ قرّر أئمة أصول الفقه والفقه أنّ ليس كلّ ذريعة يجب سدّها، فإنّ الشريعة ألغت ذريعة غراسة العنب مع أنّها ذريعة لعصر الخمر، وألغت ذريعة التجاور في البيوت مع أنّها تكون ذريعة للزنا، وألغت ذريعة حفر الآبار مع أنّها يتردّى فيها الحيوان، فإنّ حكم الذريعة إلى الفساد إن لم تكن فيها مصلحة غير حكم الذريعة المشتملة على مصلحة، وهي تفضي إلى مفسدة^(٢).

ويندرج النظر - حينئذ - في مراتب المصالح والمفاسد، وحينئذ يقتصر حكم التحريم أو الكراهة على الصورة الواقعة فيها سبب الكراهة أو التحريم عند وقوعها، ويخاطب بالمؤاخذة عليها، فينبغي أن يكون القارئ غير ممنوع من القراءة؛ لأجل غلوّ بعض السامعين

١ - عن عبد الله رضي الله عنه قال: «قَرَأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّجْمَ فَسَجَدَ فَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا سَجَدَ». الحديث: باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المشركين بمكة. البخاري: فتح الباري: ١٦٥/٧.

٢ - القرافي: الفروق: الفرق: ١٩٤: ٢٦٦/٣. ابن الطالب: إيصال السالك: ٢٢ وما بعدها.

لصوته عن آداب سماع القراءة ، وتأخذ أحوال السامعين أحكامها المناسبة لها كما سيأتي .
وقد قال الحسن البصري (-/١١٠/٧٢٨) لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك
في ديننا ، قال ابن عرفة : أي لأسرع في ديننا النقص والاختلال .
وأما ما عسى أن يقع من تقطيع بعض كلمات القرآن والفصل بين آياته باضطراب الجو
بغلبة بعض الأصوات التي تدخل في أمواج الجو ، فتغلب على صوت القارئ ، فلا
مؤاخذه فيه على القارئ ؛ إذ ليس ذلك من فعله .

وأما المبحث الثاني ففي حكم التصدي لسماع قراءة القرآن من آلة المذياع ، والسماع لا
يخلو أن يكون مسلماً أو غير مسلم ، فالسامع المسلم إذا كانت الآلة التي يسمع منها في
محلّ لائق لأن يقرأ فيه القرآن فسماعه أمر حسن كما تقدّم ، والمسلمون عند سماع القرآن
مراتب كثيرة متفاوتة في الفضل بمقدار التفاوت في حضور القلب ومراعاة الآداب ، وفي
تدبير معاني القرآن والاستنباط منها لمن هو أهل لذلك ، وفيما يحمل من الخشية والعظمة
لمن وفقه الله لذلك .

وقد أشار السائل إلى آيات من القرآن مقصود منها أعلى تلك المراتب ، ولا يخلو
مسلم عن أن يحصل له خبر عند سماع القرآن بأن كان السامع في محلّ غير لائق بقراءة
القرآن ، وعدم اللياقة أيضاً متفاوتة بين ما هو خلاف الأولى ، وبين ما هو على الكراهة ،
وما هو على الحرمة ، فينبغي في موضع الانبغاء أو يجب في مواضع الوجوب ، أن يقطع
السامع الاتصال الجوّي بينه وبين المراكز الذي يأتي منه صوت القارئ إلى أن يتحقّق انقضاء
القراءة أو تبدّل حالة المحلّ .

وأحسب أنّ معظم المسلمين يتوقون إلى سماع قراءة القرآن في هذه الأحوال ، فإن كان
منهم من يجهل أو يذهل ، فيجب على المسلمين أن يذكر بعضهم بعضاً^(١) .

وأما السامع في حالة تقطيع بعض كلمات القرآن ، أو الفصل بين بعض آياته بسبب
غلبة بعض الأصوات ، فذلك لا مؤاخذه على السامع منه ، ولا يجب منع سماعه ؛ لأنه

١ - راجع فتوى الشيخ جعيط : قراءة القرآن بوساطة الراديو : فتاوى الشيخ جعيط : ١٥٤-١٥٧ .

يتنفع بسماع ما سلم من ذلك ، ومثل هذا ما يعرض لسامع القرآن من الخروج عن مجلس القراءة ، ثم يرجع فيجد القارئ قد تجاوز الآيات التي تركه عندها .

وأما السامع غير المسلم ، فإن كان يفهم العربية فسماع القرآن يرشده إلى مزايا الإسلام ويقرّبه منه ، وقد أجاز مالك أن يقرأ القرآن على غير المسلم رجاء اهتدائه إلى الإسلام ، وقد قرأ النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين في مكة والمدينة^(١) .

ليس في سماع القرآن إلا ما هو هدى وتنوير للقلوب التي قدّر لها أن تحلّ فيها الهداية ، وكلّه مما يحقّ للمسلم أن يفتخر به ، فإن فرضنا أن يكون سامع غير مسلم مطبوعاً على السّخرية بما لا موجب فيه ، فذلك نزق منه لا يؤاخذ به غيره ، ولا يعتدّ به في تشريع الأحكام ، وإن كان غير المسلم لا يفهم العربيّة فمرور تلك القراءة على سمعه كمرور الصوت على من يمشي في الطريق لا يعبأ به ولا يفهمه ، وهذا في الغالب يعدل عن سماعه إلى سماع ما هو به أعنى .

هذا ما لاح لي في جواب سؤال السائل ، أفيتت به وأنا محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي لطف الله به ، في ٢١ ربيع الثاني ، وفي ١١ جويلية ١٣٥٥ / ١٩٣٦^(٢) .

١ - ابن حجر : فتح الباري : ١٦٥ / ٧ .

٢ - الزهرة : ٨٧٩٦ : ٢٤ ربيع الثاني ١٣٥٥ / ١٤ جويلية ١٩٣٦ .

الفتوى رقم: ١١٣

فتوى التجنيس

تقديم:

كان الشيخ الإمام منارة علم وحنكة ودهاء ونفوذ أيام المستعمر، وكان على دراية تامة بالأوضاع السياسية في بلاده، وهو على يقين من أن مصادر القوى بتونس أيام الحماية في يد الثالث: فرنسا والباي والحزب الدستوري الجديد.

ولما تطورت مسألة التجنيس من سنة ١٣٢٧/١٩٠٩ إلى سنة ١٣٥١/١٩٣٣^(١) وتسببت في نشوب حوادث بين المتساكنين والعدو؛ لأنّ الشعب اعتبر كل من يتجنس مارقاً كافراً، وليس له الحق في أن يدفن في المقابر الإسلامية^(٢). وأثارت الحوادث شعور المسلمين بكامل شمال أفريقيا^(٣)، مما جعل فرنسا تفكر في شتى الحيل للإبقاء على التجنيس مفتوحاً على مصراعيه، فالتجأت إلى الفقه الإسلامي^(٤). وكان المجلس الشرعي وقتئذ تحت رئاسة الشيخين: محمد الطاهر ابن عاشور شيخ الإسلام المالكي ومحمد بن يوسف شيخ الإسلام الحنفي.

ونظراً لخطورة الموقف فإنّ الشيخ الإمام وجّه بنفسه نصّ السؤال إلى الوزير الأكبر الهادي الأخوة^(٥) (-/١٣٦٠ ١٩٤١) الذي كفر فيه المتجنس ضمناً، وحمل أعضاء المجلسين على تحديد مصير المتجنس: هل تقبل توبته أم لا؟

١ - L'éjri L'Evolution du M.N84. شمام: أعلام من الزيتونة: ١١٤.

٢ - الشريف: تاريخ تونس: ١١٩.

٣ - Cuoq: Les musulmano en Afrique: 60 - ٣

٤ - الجندي: الشيخ الثعالبي: رائد الحرية: ٤٠ وما بعدها.

٥ - بوذينة: مشاهير التونسيين: ٤٨٧.

السؤال: إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الإسلامية ثم حضر لدى القاضي الشرعي، ونطق بالشهادتين وأعلن أنه مسلم، وأنه لا يرتضي غير الإسلام ديناً، هل يحقّ له طوال حياته أن يتمتع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلمون؟ وهل يحقّ له بعد وفاته أن يصلى عليه صلاة الجنازة وأن يدفن في مقبرة إسلامية؟^(١).

جواب المجلس الشرعي الحنفي:

إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الإسلامية، ثم حضر لدى القاضي الشرعي، ونطق بالشهادتين، وأعلن أنه مسلم، وأنه لا يرتقي غير الإسلام ديناً يحقّ له طوال حياته أن يتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها المسلمون، وبعد وفاته يحقّ له أن يصلى عليه صلاة الجنازة، وأن يدفن في مقبرة إسلامية^(٢).

جواب المجلس الشرعي المالكي:

يقول المقيم العام الفرنسي منصورون في تقريره: وأما أعضاء الدائرة المالكية فإنهم لم يجيبوا بنفس ذلك التأكيد، ذلك أنهم قد أضافوا إلى الشهادتين شرطاً آخر، فأعلنوا أنه يتعين على المتجنس عند حضوره لدى القاضي لا النطق بالشهادتين فقط، بل أيضاً التصريح في نفس الوقت بأنه يتخلّى عن الجنسية التي اعتنقها، وفي هذه الصورة يحقّ له أن يدفن في مقبرة إسلامية.

ولا يهم كثيراً بعد ذلك لو احتفظ بالجنسية التي اعتنقها وبقي خاضعاً لقوانينها إذا ما تعذر عليه التخلص منها.

يضيف المقيم العام الفرنسي: وزاد أحد أعضاء المجلس الشرعي من المالكية وهو الشيخ جعيط على ذلك قوله: ينبغي أن تتمثل توبة المتجنس في الإقلاع عن الامتيازات التي نحصل عليها بموجب جنسيته الجديدة^(٣).

١ - الساحلي: حمادي: توبة المتجنس: الصباح ٢٧ شعبان ١٤٠٥: ١٧ ماي ١٩٨٥.

٢ - العياشي: البيئة الزيتونية: ٢٧٢.

٣ - الساحلي: الصباح: ٢٧ رمضان ١٤٠٥/ ١٧ ماي ١٩٨٥، ع ٩/١١٦٩١. العياشي: البيئة

الزيتونية: ٢٧٢-٢٧٣. Documents Nin:SERIE13:1984.CNUOST.

التعليق:

اعتبر المقيم العام في تقريره الذي لخص فيه مراحل قضية التجنيس أن الدائرة الحنفية وإن أجابت عن الأسئلة الموجهة إليها بالاختصار على الإباحة بالإثبات دون زيادة ولا نقصان؛ فإن الفتوى التي قدمتها ليست ذات قيمة في نظره لقلّة أتباع المذهب الحنفي في تونس^(١). فإنّ الثابت أن أعضاء المجلس الحنفي اختلفوا في الحكم، ففي حين يرى شيخ الإسلام محمد بن يوسف أن المتجنس يعتبر مسلماً مؤمناً فاسقاً، وتقبل توبته إذا أعلن ذلك، فإنّ الشيخين أحمد بن مراد ومحمد بن محمد بن الخوجة يريان أن المتجنس مرتدّ ولا تقبل توبته، مما جعل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور يقول للشيخ ابن الخوجة: «ضيقت واسعاً يا أخا العرب»^(٢). أما الشيخ أحمد بيرم^(٣) (-١٣٥٣/١٩٣٥) فإنّه امتنع من الإفتاء^(٤).

بينما غير الشيخ جعيط موقف المالكية في التعليق الذي أضافه بهامش الفتوى، ويظهر دهاء الشيخ الإمام عند إبقائه على ذلك التعليق الذي يلزم كامل أعضاء المجلس؛ لأنّ ما جرى به العمل في كتابة التقارير أن التعليق الذي يوضع بالهامش، ثمّ يمضي الجماعة أسفل التقرير، يؤكد على قبولهم لذلك التعليق وتأييدهم له، وبذلك تبني الشيخ الإمام موقف الشيخ جعيط دون أن يبدي رأيه صراحة، مستعملاً أسلوب المكر مع المستعمر ومع الوزير الأكبر الهادي الأخوة، وهذا ما حمل المقيم العام على رفض الفتوى المالكية.

وقد ابتلي الشيخ الإمام، وآتهم، وصمد، وصابر، بسبب فتوى التجنيس^(٥).

١ - العياشي: ن. م: ٢٧٣ - DOCUMENTS.

٢ - لقاء مع المرحوم الشيخ عبد العزيز بن جعفر: ٨-٢-١٩٩٠.

٣ - انظر: شمام: أعلام من الزيتونة: ٨٠ وأيضاً الحجوي: الفكر السامي: ٢/٢٠٢.

٤ - لقاء مع الشيخ محمود شمام: ٨-٥-١٩٩٠.

٥ - راجع: الغالي: بلقاسم: شيخ الجامع الأعظم: حياته وآثاره ١١٢-١١٥. شمام: أعلام من الزيتونة: ط ٢: ٢٦٦ وما بعدها.

الخاتمة

هذه بعض الفتاوى التي تيسر لي جمعها بفضل الله تعالى ومعونته ، وذلك من الصحف والمجلات التونسية والمصرية ، ومن بعض آثاره أو من تأليف غيره من العلماء ، وهي تدلّ بحقّ على شغف الأوساط الاجتماعية والسياسية وتعطّشها إلى معرفة أحكام الله تعالى ، في عدّة مسائل تأويلية وعقدية وعبادية وأسرية واستحقاقية ومالية وعلمية وسياسية كانت تشغل بالها .

وإنّي اقتصرت في جانب الترجيحات على مسألة ترجيحية واحدة من كتابه «التحرير والتنوير» ، ومن تتبّع تفسير آيات الأحكام للشيخ الإمام يجدها مفعمة بتأويلات واجتهادات يمكن أن تفرد ببحث خاصّ .

وفي الختام أرجو أنّي قد وفقت في التعريف بآثار الشيخ الإمام من زاوية أخرى ، والله وراء القصد إنّه سميع مجيب ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

القسم الثالث

الفهارس الفنية

* فهرس الآيات

* فهرس الأحاديث والآثار

* فهرس الأشعار

* فهرس الأعلام

* المصادر والمراجع

* المحتويات

فهرس الآيات القرآنية الكريمة

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
* فما ربحت تجارتهم	١٦	٥٥
* ولكم في القصاص حياة	١٧٩	٢٥٥
* يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام	١٨٣	٣١٣، ٣١١
* شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن	١٨٥	٣٢٢، ٣١١
* فمن شهد منكم الشهر فليصمه	١٨٥	٣١٢
* ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر	١٨٥	٣٢٤، ٣٢٢
* وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض		
من الخيط الأسود من الفجر	١٨٧	٣١٣
* يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج	١٨٩	٣١١
* ولهنّ مثل الذي عليهنّ بالمعروف وللرجال عليهنّ درجة	٢٢٨	٣٦١
* إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله	٢٢٩	٣٥٩
* والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين	٢٣١	٣٥٣
* ولا تتخذوا آيات الله هزوا	٢٣٣	٣٠٠
* من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه	٢٥٥	١٩٤
* من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة	٢٥٤	١٩٧
* ولا يضارّ كاتب ولا شهيد	٢٨٢	٤١١
سورة ال عمران		
* وما يعلم تأويله إلا الله	٧	٤٥، ٤٤

الآية رقمها الصفحة

- * والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا
 * ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
 * يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية
 * ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته

سورة النساء

- * فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 * ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض
 * وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله
 * وحكماً من أهلها
 * ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم
 * من يشفع شفاعاً حسنة يكن له نصيب منها
 * ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم
 * وإن يتفرقوا يغن الله كلا من سعته

سورة المائدة

- * حرّمت عليكم الميتة والدم
 * اليوم أكملت لكم دينكم
 * اليوم أحلّ لكم الطيبات
 * وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم
 * لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
 * لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة
 * جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس
 * ما جعل الله من بحيرة

سورة الأنعام

٦٥	٦٣	* قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم * وقالوا هذه أنعام وحرث وحجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم
١٣٨	١٦٦	* قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفهاً بغير علم
١٤٠	١٦٦	* وآتوا حقّه يوم حصاده
١٤١	٢٥٧، ٢٢٩	

سورة الأعراف

٥٤	٤٣	* ثم استوى على العرش
٢٠٤	٤١٩	* وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا

سورة الأنفال

٢	٤٢٠، ٤١٩	* إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم
---	----------	--

سورة التوبة

٢٤	١٢٣	* قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم
٣٠	٣٦٦	* وقالت اليهود عزيز ابن الله
٣٥	٢٥٩	* والذين يكنزون الذهب والفضة
٦٠	٢٧١	* إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها

سورة يونس

٣١-٣٢	١٠٥، ١٠٤	* قل من يرزقكم من السماء والأرض
٣٢	١٠٥، ١٠٤	* فما بعد الحق إلا الضلال
٦٨-٧٠	١٦٧	* إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون

سورة يوسف

١٨	١٥٧	* فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون
----	-----	---

الآية	رقمها	الصفحة
* فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً	٨٣	١٥٧
* وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم	٨٤	١٥٧
* قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله	٨٦	١٥٧

سورة النحل

* والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون	٥	٢٥٦
* فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون	٤٣	٢١٦
* ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين	٨٠	٢٥٦

سورة الإسراء

* عسى أن يبعثكم ربكم مقاماً محموداً	٧٩	١٩٧، ١٩٢
-------------------------------------	----	----------

سورة الكهف

* كبرت كلمة تخرج من أفواههم	٥	١٤٩
-----------------------------	---	-----

سورة طه

* الرحمن على العرش استوى	٥	٤٨، ٤٦، ٤٣، ٢٢
--------------------------	---	----------------

سورة الأنبياء

* ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث	٢	٩٨
* ومن يقل منكم إنني إله من دونه	٢٩	١٩٨
* وجعلنا من الماء كل شيء حيّ	٣٠	٢٣٣

سورة الحج

* كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أعيدوا فيها	٢٢	١٩٧
* وما جعل عليكم في الدين من حرج	٧٨	٢١٨

سورة النور

* ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه

لمن الكاذبين

٨ ٣٦٠

* قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم

٣٠ ٣٦٦

* وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ

٣١ ٣٦٣

* الله نور السماوات والأرض

٣٥ ٧٦

* فليحذر الذين يخالفون عن أمره

٦٣ ١٢٩

سورة العنكبوت

* ولوطاً إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم

بها أحد من العالمين

٢٧، ٢٨ ٣٧٢

سورة لقمان

* إن الشرك لظلم عظيم

١٣ ١٩٨

* كل يجري لأجل مسمى

٢٨ ٤١٦

سورة الأحزاب

* هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً

١ ٦٢

* يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين

٣٩ ٣٥٣، ٣٥٠

* ربّنا إنّنا أطعنا سادتنا وكبراءنا

٦٧ ١٦٥

سورة سبأ

* ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له

٢٣ ١٩٤

سورة فاطر

* يريدون تجارة لن تبور

٢٩ ٥٥

سورة يس

- * والشمس تجري لمستقر لها ٣٨ ٤١٦، ٣٧
- * والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ٣٩ ٤١٦

سورة الزمر

- * وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ٥ ٤١٦

سورة غافر

- * ما للظالمين من حميم ولا شفيع ١٨ ١٩٨

سورة الأحقاف

- * قل ما كنت بدعاً من الرسل ٩ ٩٦

سورة ق

- * فبصرك اليوم حديد ٢٢ ١٨٩

سورة النجم

- * وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ٣٩ ٣٢٧

سورة الواقعة

- * أفرايتم ما تحرثون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ٦٤ ٢٣٣
- * أفرايتم الماء الذي تشربون ٦٨-٦٩ ٢٣٣

سورة الحديد

- * لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ٢٥ ٢٥٤

سورة الحشر

- * لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً ٢١ ٤١٨
- من خشية الله

سورة التغابن

٥٥، ٥١	٩-٧	* زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثنّ
٥١	٩	* يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن
٥٦	٩-١٠	* ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته
		* يا أيها الذين آمنوا إنّ من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم
٥١	١٤-١٨	فاحذروهم
٢١٦	١٦	* فاتّقوا الله ما استطعتم

سورة الطلاق

٣٦٨	١	* ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه
-----	---	------------------------------------

سورة عبس

٢٣٣	٢٩-٢٤	* فلينظر الإنسان إلى طعامه
-----	-------	----------------------------

سورة الماعون

٢٠٦، ٨٧	٥، ٤	* فويل للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون
---------	------	--

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث الشريف	مخرجه	الإحالة
-أ-		
* ايتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس	البخاري	٢٢٧
* أحقّ ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله	البخاري	٤٢٢
* أذن رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرأة الخثعمية		
أن تحجّ عن والدها.	البخاري	٣٢٧
* أرسل النبي صلى الله عليه وسلم غداة عاشوراء	البخاري	٦٩، ٦٨
إلى قرى الأنصار		
* أرى الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة	مسلم	٣٦٩
* أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي	البخاري	١٩٥، ١٩٢
* أعطى خير اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم		
شطر ما يخرج منها	البخاري	٣٩١
* أعوذ بسبحات وجهك العظيم	البخاري	٣٦
* أما إنهما ليعذبان وما يعذبان كبير	البخاري	١٣٤
* أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله	النوي	١٢٧
* إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا	البخاري ومسلم	٣١٦
* إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة	ابن ماجه	١٨١
* أنا أول الناس يشفع في الجنة	مسلم	١٩٤
* إن أحقّ ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله	البخاري	١٥٣، ١٢٠
* إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم		
نرجع فننحر	البخاري	٣٣٦

الإحالة	مخرجه	الحديث الشريف
١١١	مسلم	* أنتم أعلم بأمور دنياكم
	الترمذي،	* إن في أمي المهدي
١٨٤	ابن ماجه	
٧٤	القسطلاني	* إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك
	مسلم،	* إن الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقتها ومغاربها
	أبو داوود، الترمذي،	
	أحمد بن ماجه،	
٥٩	ابن حبان	
١٩٤	مسلم	* إن الله يخرج قوماً من النار
١٨٧	مسلم	* إن هذا الحديث دين فانظروا عمّن تأخذوا دينكم
١٤٥	الشوكاني	* إنه ليس بأرض قومي -
٧٨	أحمد	* أول ما خلق الله القلم
	الترمذي،	* إياكم ومحدثات الأمور
٩٧	أبو داوود	
١٦٨	البخاري	* أي الشهر هذا

-ت-

٣١٩	مالك	* تقوراً لعدوكم
١٢٨	البخاري	* تكلمي فإنّ هذا لا يحلّ هذا من عمل الجاهلية

-خ-

٣٢٤	مسلم	* خرج عام الفتح في رمضان فصام حتّى بلغ الكديد
-----	------	---

-د-

		* دعهنّ يبيكين على أبي سليمان ما لم يكن نفع
١٦٠	البخاري	أو لقلقة

الحديث الشريف مخرجه الإحالة

* دعوني ما تركتكم فإنّما أهلك من كان قبلكم

سؤالهم البخاري ١٧٣

-ر-

* رأيت عمرو بن عامر الخزاعيّ يجرّ قصبه في النار

* ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون مسلم ١٩٦

-س-

* سألت ربي أن لا يسلط مسلم ٥٩، ٢٣

* سألت ربّي أن لا يهلك أمّتي بعذاب من فوقهم ٦٣

-ش-

* شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي ابن ماجه ١٩٤

-ص-

* الصبر عند الصدمة الأولى أبو داود

ابن ماجه

الترمذي ١٥٧

* اصنعوا لآل جعفر طعاماً فإنّه قد أتاهم أمر يشغلهم أبو داود ١٦٠

* صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته البخاري ٣١٥، ٣١٤

-غ-

* غمّ علينا هلال شوّال فأصبحنا صباحاً أبو داود

ابن ماجه أحمد ٢٢٢

-ف-

* فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة البخاري ٢٥٥

الإحالة	مخرجه	الحديث الشريف
		* فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء
٢٨٧، ٢٦	البخاري	فأتوا منه ما استطعتم
٢٥٥		* فاعلم أن الله افترض
		* فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر
٢٨٦	البخاري	صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير
		* فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب
٦١	البخاري	بعض

-ق-

		* قرأ النبي صلى الله عليه وسلم النجم فسجد فما
٤٢٣	البخاري	بقي أحد إلا سجد
١٢٤، ٩٢، ٨٩	ابن ماجه،	* اقرؤوا على موتاكم سورة يس
١٥٠	أبو داود	
١٥٣	أحمد	* اقرؤوا القرآن واعملوا به

-ك-

		* كان الصّاع على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم
٢٧٧	النسائي	مدّاً وثلاثاً بمدّكم اليوم وقد زيد فيه
		* كان ابن عمر يعطي زكاة رمضان بمدّ النبي
٢٧٨	البخاري	صلى الله عليه وسلم
١١٣، ١٠٢، ٩٥	الترمذي	* كل بدعة ضلالة
١١٤		
٩٧	أبو داود	* كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة

-ل-

٣٣٦	مالك	* لا أجد إلا جذعاً يا رسول الله
-----	------	---------------------------------

الإحالة	مخرجه	الحديث الشريف
١٦٠	-	* لا تبكوا على أخي بعد اليوم
٣١٤، ٣١٢، ٣٠٤	البخاري	* لا تصوموا حتى تروا الهلال
١٦٨	مسلم	* لا عدوى ولا صفر
٢٠٢	مالك	* لا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن
		* لا يحلّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ
١٦٠	البخاري	على ميت فوق ثلاث ليال
٣١٧	ابن ماجه	* لا يشهد حضريّ على بدويّ
	البخاري،	* لعن الواصلات والمستوصلات والواشمات
٣٥٣	مسلم	والمستوشمات
١٥٠	مسلم	* لقنوا موتاكم لا إله إلا الله
١٩٦، ١٩٣	مسلم	* لكل نبيّ دعوة مستجابة
٦٣	البخاري	* اللهم إن تهلك هذه العصابة
٢٠٣	مسلم	* اللهم أنت السلام ومنك السلام
		* اللهم بارك لهم في مكيالهم وبارك لهم في
٢٧٧	البخاري	صاعهم ومدّهم
١٩٦	مسلم	* اللهم سلم سلم
١٩٤	مسلم	* الله يخرج قوماً من النار بالشفاعة
		* لو أنّ علينا نزلت هذه الآية :
١٠٣	البخاري	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾
٤٢١	مسلم	* لو رأيته وأنا أستمع لقراءتك البارحة

الإحالة	مخرجه	الحديث الشريف
		* لو علمت أنك تسمع إلي يا رسول الله لحبّرت قراءتي تحبيراً
٤٢١	البخاري	
١٨٣	الترمذي	* لو لم يبق من الدنيا إلا يوم
١٨٣	أبو داود	* لو لم يبق من الدهر إلا يوم
١٥٩	البخاري	* ليس منا من شقّ الجيوب ولطم الخدود
-م-		
١٢٨، ١٠٣	مالك	* ما بال هذا، فقالوا: نذر أن لا يتكلّم
١٦٠	ابن ماجه	* ما من مؤمن يعزّي أخاه بمصيبة
١٥١، ٩٢، ٨٥	أبو داود	* ما من ميت يقرأ عند رأسه سورة يس
١٧٢	البخاري	* ما نهيتكم عنه فاجتنبوه
١٠٦	مالك	* مره فليراجعها فليمسكها حتى تظهر
٦٨	النووي	* مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين
١٢٨	مالك	* مروه فليتكلم وليستظل فليجلس
		* مقام محمد المحمود هو الذي يخرج الله من
١٩٤	مسلم	يخرج من النار
٢٧٧	النسائي	* المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة
٩٦	البخاري	* من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ
		* من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام
١٢٧، ٩٥	مسلم	من تبعه
		* من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور
١٢٧	مسلم	من تبعه

الحديث الشريف مخرجه الإحالة

٣٣٤	البخاري	* من ذبح قبل صلاة العيد فإنما هي لحم قدمه
١٠٦، ٩٦	مسلم	* من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
١٢٨	الهيثمى	* من رغب عن سنتي فليس مني
		* من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها
١٠٠	مسلم	إلى يوم القيامة
١٥٩	الترمذي	* من عزى مصاباً فله مثل أجره
١٢٨	البخاري	* من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رة
١٨٧	مسلم	* من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار
١٦٢	؟	* من لم يتعز بعزاء الله فليس منا
١٢٨	مسلم	* من نذر أن يطيع الله فليطعه
١٨٤	ابن ماجه	* المهدي من أهل البيت يصلحه الله في ليلة
١٨٣	ابن ماجه	* المهدي من ولد فاطمة
١٨٣	أبو داود	* المهدي مني أجدى الجبهة

-ن-

١٠٤، ٩٨	البخاري	* نعم البدعة هذه
		* نور الله مضجعتك يا ابن الخطاب كما نورّت
١٠٩	البخاري	مسجدنا

-ه-

١٩١		* هذا جدير إن خطب
٢٤٩	مالك	* هذا شهر زكاتكم يعني شهر رجب

الإحالة	مخرجه	الحديث الشريف
		-و-
٦٨	البخاري	* وقال عمر رضي الله عنه لنشوان في رمضان
		-ي-
	البخاري،	* يا رسول الله إنَّ أبا سفيان رجل مسيك
٧٠	مسلم	
		* يا علي لا تجهز بقراءتك ولا بدعائك حيث
٢٠٢	؟	يصلّي الناس
١٩٣	مسلم	* يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد
١٨٤	ابن ماجه	* يخرج الناس من قبل المشرق فيوطئون للمهدي
١٨٤	ابن ماجه	* يقتتل عند كبركم ثلاثة كلهم ابن خليفة

فهرس القوافي

بدايتها	نهايتها	عددها	بحرها	قائلها	الصفحة
أبحنا	الصغير	١	الهجج	بعضهم	٦١
أبعد	الظلم	١	البسيط	المتنبي	١٧٠
أقول	ولدي	٢	البسيط		٦٥
ألا	وماء	٥	الوافر	الحميري	١٧٩
ألا	المقاما	١	الوافر	الحميري	١٨٠
إن السماحة	الحشرج	١	البسيط	زياد الأعجم	٤٩
بذلت	شفياني	١	الطويل	عروة بن حزام	١٦٦
بعض	بمحرم	١	-	زهير	٢٥٦
تصدر	مفلس	٣	-	-	٢٩٠
فألقت	المسافر	١	-	راشد السلمي	٤١٦
فلا	غريب	١	-	علقمة	١٩١
فلما علونا	وطائر	١	الطويل	بعضهم	٤٧
قد استوى	مهرق	١	الرجز	الأخطل	٤٧
لقد نهيت	أصفار	١	البسيط	النابعة	١٦٧
من شاعر	المنطق	١	البسيط	أبو تمام	٥٠
وبنفوذ	عملا	١	-	السجلماسي	٣٨٥
وخير	البدائع	١	الطويل	مالك	٩٧
وفرسان	دموعها	٣	الطويل	البحثري	٦٤
وليس	سبب	١	الرجز	الجزري	٨٧
ونبت	شفيعتها	١	الطويل	-	١٩١

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
-أ-	
- الأمدى	٢٠
- ابن الأثير : أبو الحسن الجزرى	١٦٣
- الأبى	١٣٥، ١٢٠، ١٠٦، ١٠٠، ٦٠، ٢٣
- الأخطل : غياث بن غوث	٤٧
- الأخوة الهادى	٤٢٨، ٤٢٦، ٣١٩، ٣١، ١٩
- الأزهرى : أبو منصور محمد	١٦٣، ١٦١
- إسحاق بن راهوىه	٢٢٢، ٢٠٧، ١٠٨، ٧٦، ٤٤
- ابن إسحاق : أبو عبد الله محمد	٣٦٨، ٣٦٧، ٧٦
- الإسفراينى : أبو حامد	١٩٢
- الأشعرى : أبو الحسن على	٢٠٧
- الأشعرى : أبو موسى	٤٢١
- أشهب بن عبد العزيز	٢٨٧، ٢٦٤، ٢٤٣، ١٢٦، ١٠٨، ٩٠
- أصبغ بن الحباب	٣٦٨، ٣٦٧، ٢٩٩
- أبو أمانة	١٨٢
- إمام الحرمين = الجوينى عبد الله	
- أمكادة : فرج	٢٩٤
- الأمير : محمد الأمير السنبابى	٤١٩، ٢٩٤، ١٥١
- الأوزاعى	٢٢٢، ٤٤
- ابن أيمى	٣٦٢
- أبو أيوب	١٨٢

-ب-

٣١٩، ٣٠٧، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٩٣	- الباجي : أبو الوليد
١٣٨، ١٢٢، ١٢١، ٢٥	- ابن باديس : عبد الحميد
٣٧٣	- الباهي : الأدغم
٤٠٢	- باي : أحمد الثاني
٧٢، ٧٠، ٦٩، ٦٣، ٤٥، ٢٤، ٢٣	- البخاري : محمد بن إسماعيل
١٨٥، ١٥٣، ١٤٣، ١٠٣، ٧٦	
١٩٣، ١٩٢، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٦	
٣٣٦، ٢٧٨، ١٩٥	
٦٤	- بختنصر
٣٣٦	- البراء
١٥٨	- البرمكي : يحيى
٤٠٦، ٣٠٩، ٩٠	- ابن بشير : أبو الطاهر
١٥١	- البغوي : أبو القاسم عبد الله
١٢٩	- ابن بكار : الزبير
١٠٩	- أبو بكر الصديق
٣٨٣	- البناني : عبد الرحمن
٢٩٨، ٢٩٦	- البناني : أبو عبد الله محمد
٢٤٤	- البناني : محمد بن عبد السلام
٣٠٦، ٢٨٩	- بهرام : أبو البقاء تاج الدين
٢٩٥، ١١	- بو حاجب : سالم
٣٧٤، ٣٧٣	- بورقية : الحبيب
١١	- بو عتور
١١	- بو عتور : محمد العزيز

العلم	الصفحة
- بيرم : أحمد	٣٢٨، ١٣
- البيضاوي : عبد الله بن عمر	٥٣
- البيهقي : أبو بكر أحمد	١٨٢، ٧٦، ٧٥

-ت-

- التادلي : أحمد بن عبد الرحمن	٣٢٦
- ابن التبان :	٤٢١
- التبريزي : أبو الفرج عبد الله	١٥١
- الترمذي : أبو عيسى محمد	١٨٢، ١٦٠، ١٥٩، ٩٥، ٧٨، ٦٠، ١٩٤، ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤، ١٨٣
- الترنفالي : مصطفى	٣٤٧
- التريكي : أحمد	٢٩٤
- التفتزاني : سعد الدين	١٧٧
- أبو تمام : حبيب بن أوس	٤٧
- التميمي : إسماعيل	٣٨٧، ٢٨١، ١٢
- التهامي عزيز قرقة	٣٨٤
- التوزري : محمد بن إبراهيم	١٤٣
- ابن تيمية : تقي الدين	١٢٠

-ث-

- ثوبان : مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٨٢، ٦٠، ٥٩
- أبو ثور	٢٢١

-ج-

- جابر بن عبد الله	١٢٧، ٩٥، ٧٩، ٧٧، ٧٦، ٧٤، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٤، ١٩٢، ١٦٨، ١٩٨
--------------------	---

العلم	الصفحة
- ابن الجارودي : المنذر	٢٧٨
- الجرجاني : أحمد بن محمد	١٨٥
- ابن جريج : عبد الملك	٧٦
- الجعائبي : محمد	١٤٠
- ابن جعفر : عبد الله	١٦٠
- جعيط : محمد العزيز	٣٧٤، ٣٧٣، ٣٢١، ١٢٠، ٢٥، ٥
	٤٢٨، ٤١٧، ٣٨٣
- ابن جزي : أبو القاسم محمد	٣١٣
- ابن الجلاب : عبيد الله	٣٠
- ابن أبي جمرة : أبو محمد عبد الله	١٤٣، ٨٣
- ابن الجلاب : عبيد الله	٢٦٩، ٢٦٨
- ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن	٣٦٨، ٣٦٧
- الجويني : عبد الملك	١٧٦، ٩٨، ٤٦، ٤٥

-ح-

- أبو حاتم	١٨٦
- ابن الحاجب : أبو عمرو عثمان	١٣٢، ١٠٨، ٩١، ٩٠، ٣٠، ٢٠
	٢٦٩، ٢٦٦، ٢٤٢، ٢١٧، ١٣٣
	٤٠٥، ٤٠١، ٣٢٦، ٣٠٦، ٢٨٩
- الحارث بن الأعور	٢٠٢
- ابن الحارث : عبد الله	١٨٤، ١٨٢
- الحاكم : أبو عبد الله النيسابوري	١٨٣، ١٥٠
- ابن حبان	١٥٠، ٦٠
- ابن حبيب : عبد الملك	٢٠٧، ١٥١، ١٣٢، ١٠٨، ٩٢
	٢٩٩، ٢٩٨، ٢٧٩

العلم	الصفحة
- أم حبيبة : رضي الله عنها	١٨٢
- ابن حبيش : زر	١٨٣، ١٨٤، ١٨٥
- حجازي العدوي	٢٩٥
- الحداد : الطاهر	١٩، ٣٥٧
- ابن حراش	١٨٥
- الحسن البصري	٤٢٤
- الحسين رضي الله عنه	١٦١
- ابن الحشرج	٥٠
- ابن حزم : محمد بن عمرو	١٦٠
- ابن حصين : عمران	١٨٢، ١٩٧
- الخطاب : أبو عبد الله محمد	١٣٣، ٢٨٩، ٣٢٦
- الحلبي	٧٦
- ابن حمّاد : نعيم	٤٥
- الحميري : إسماعيل	١٧٩
- ابن حنبل : أحمد	٤٥، ٦٠، ٧٦، ٧٨، ٩٢، ١٣٣، ١٥٠
- الحنفي : بخيت	١٥٣، ١٩٤، ٢٠٧، ٢٢٢
- ابن الحنفية : محمد	١٤٧، ١٤٨
- أبو حنيفة النعمان	١٧٩
	٤٤، ٩٢، ١٣٣، ٢٢١، ٢٧٦، ٢٩٣،
	٢٩٤، ٢٩٧، ٣٦٢

-خ-

- الخدري : أبو سعيد	٩٦، ١٠٦، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤
- الخشنى : محمد بن عبد السلام	٣٦٨

العلم

الصفحة

الخضر : محمد الخضر حسين	١٢٠، ٩٥، ١٤
ابن الخطاب : عمر رضي الله عنه	١٠٩، ١٠٤، ١٠٣، ٩٨، ٦٩، ٦٨
	٣٦٩، ٣٦٨، ٣٦٢
الخطابي : أبو سليمان حمد	٦٠، ٢٣
الخطيب البغدادي	١٨٣
ابن خليفة : قطن	١٨٥، ١٨٣
خليل بن إسحاق	٢٦٧، ٢٥١، ٢٤٣، ٢٠٩، ١٣٣، ٩٠
	٣٠٦، ٣٠١، ٢٩٨، ٢٩٢، ٢٨٨
	٤٠٥، ٣٨٥، ٣١٧
الخنساء	١٦٠
ابن الخوجة : محمد الحبيب	١٢١
ابن الخوجة : محمد بن محمد	٤٢٨

- د -

الدارقطني : أبو الحسن علي	١٨٥، ١٥٠
داوود الظاهري	٢١٦
أبو داوود : سليمان	١٦٠، ١٥٠، ٩٧، ٩٢، ٧٨، ٦٠، ٢٣
	٢٠٢، ١٩٤، ١٨٦، ١٨٣، ١٨٢
	٣٨٥، ٢٢٣، ٢٢٢
دعبل الخزامي	١٩٢
الدو : محمد بن سليمان	٣٧٧
الديناري : أبو نصر علاء الدين	٢٢٠
ديو جينوس	١٦٥

- ذ -

١٥١، ١١١

- أبو ذر الغفاري : جندب بن جنادة

- ر -

١٦٢، ١٦١

- الرابعي : بن باشير

٢١٧، ٤٧، ٢٠

- الرازي : فخر الدين

٧٥

- ابن راشد : معمر

٦٩، ٦٨، ٢٣

- الربيع بنت معوذ

٣٨٧

- ابن رحال : علي

٢٥٢، ٢٥١، ١٣٢، ١٢٠، ٩١، ٣٠

- ابن رشد : أبو الوليد

٢٦٩، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢٦٥

٣١٣، ٤٢١، ٣٨٧، ٣٠٧، ٣٠٦

٢٩٤

- الرشيد

٤٢١

- ابن رشيد :

١٢٢

- رضا : محمد رشيد

٣٦٧

- ركانة

٣٨٩، ١٣٤، ١٣٣

- الرهوني : محمد

٣٨٧، ١٢

- الرياحي : إبراهيم

- ز -

١٨٦

- أبو زرعة

٢٩٨، ٢٩٦، ٢٩٢، ٢٨٣، ٧٥

- الزرقاني : عبد الباقي

٢٩٩، ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩٢

- زروق : أحمد

١٨٥

- ابن زريع : يزيد

٥٣، ٤٧

- الزمخشري : عمر

العلم	الصفحة
- الزمرلي : الصادق	١٤
- ابن زنباع :	٣٦٨
- زهير بن أبي سلمى	٢٥٦
- زياد الأعجم	٤٩
- زياد بن سعد	٢٤٢
- ابن زياد : علي	٣٨٥، ٣٨٤
- ابن أبي زيد : عبد الله	٣٠٧، ٢٩٦، ٢٩٢، ٢٨٠، ١٥١، ٨٧
- أبو زيد بن أبي الغمر	٢٢٧
- الزيلعي : عثمان بن علي	٣١٢
- زينب : امرأة من قيس	١٢٨

-س-

- السائب بن يزيد	٢٧٧، ١٦٨
- السبتي : سليمان بن سبع	٧٥
- ابن سبع	٧٧
- ابن السبكي : عبد الوهاب	٣١٧، ٤٦
- السجلماسي : محمد بن أبي القاسم	٣٨٥
- سحنون	٤٢١، ٤٠٦، ٤٠٥، ٣٨٤، ٢٦٨
- ابن سراج : أبو القاسم محمد	٤٠٧، ١٤٣، ٩٣، ٨٣
- السرخسي : شمس الأئمة محمد	٢٢٠
- ابن سريج : أحمد بن عمر	٣١٥
- ابن سعد : أبو عبد الله محمد	١٨٤
- أبو سفيان بن أمية	٧٠
- سفيان الثوري	٧٦، ٤٤

العلم	الصفحة
- سفيان بن عيينة	٢٢٢، ٦٧، ٤٤
- السلامي : محمد المختار	١٢١
- أم سلمة رضي الله عنها	١٨٣، ١٨٢
- السلمي : راشد	٤١٦
- السلوادي : عبد الرحمن	١٢١
- ابن السمعاني : أبو المظفر منصور	١٤٧، ١٤٤
- سند بن عنان : الإسكندري	٣٢٥
- السويسي : محمد	٢٢، ١٩
- ابن سيرين : محمد	١٨٧
- السيوطي : جلال الدين	٣٣٤، ١٢٠، ٧٦

-ش-

- ابن شناس : أبو عبد الله محمد	٢٢١
- ابن الشاط : أبو القاسم	١١١
- الشاطبي : أبو إسحاق	١١٣، ١٠٢، ٩٧، ٩٦، ٩١، ٢٠
	١٤٥، ١٤١، ١٢٩، ١٢٧، ١٢٦
	٢١٧، ٢١٦، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦
	٢٥٤
- الشافعي : محمد بن إدريس	٩١، ٧١، ٦٩، ٦٨، ٤٤، ٢٤، ٢٣
	٢٩٣، ٢٨٣، ٢٢١، ١٣٤، ١٣٣، ٩٢
	٣٦٢، ٣١٥، ٢٩٧
- ابن الشامي	٢٦٤
- الشبرخيتي : إبراهيم	٢٩٨
- ابن شبرمة : عبد الله	٧٢

الصفحة

العلم

٣١٥	- ابن الشخير : مطرف بن عبد الله
٢١٩	- الشرنبلالي
١١	- الشريف : صالح
٢٩٤	- الشعبوني : أحمد
٢٩٤	- الشعبوني : علي
٢٩٤	- الشعبوني : محمود
٧٢	- الشعبي : عامر بن شراحيل
٣٦٢	- أم الشفاء
١٤٠، ٨٣	- الشنوفي : مصطفى
٢٤٢	- ابن شهاب : أبو بكر الزهري

-ص-

١٥١	- صفوان
٢٩٨	- الصقلي
١٢٠، ٧٨، ٧٧	- ابن الصلاح

-ض-

٧٦	- الضبعي : جعفر
----	-----------------

-ط-

٢٩٢	- الطحاوي
٦٤	- طيطس

-ع-

١٨٢، ١٦١، ١٦٠، ٩٥، ٧٠	- عائشة رضي الله عنها
٣١٧، ٢٢٠، ٢١٩	- ابن عابدين : محمد أمين

العلم	الصفحة
- ابن عاشر : محمد	٢٥١، ٢٧
- عاصم بن بهدلة	١٨٤، ١٨٣
- عبادة بن الصامت	٧٨
- ابن عباس : عبد الله	٢٥٥، ١٧٠، ١٥٣، ٥٣
- ابن عبد البر : أبو عمر يوسف	٢٥١، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٥، ٢٦٦،
	٢٦٩
- عبد الحق الصقلي	٣٠٩، ٩٠
- ابن عبد الحكم : محمد	٣٤٣
- ابن عبد السلام : عز الدين	٩٦
- عبد الرحمن بن شبل	١٥٣
- عبد الرزاق بن الهمام الصنعاني	١٨٦، ٧٧، ٧٥، ٧٤
- عبد الوهاب : القاضي البغدادي	٢٩٢
- العبدوسي : عبد الله	١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١
- عبده : محمد	٣٤٧، ٣٤٢، ١٢٣، ١٢١، ١٧
- أبو عبيد : القاسم بن سلام	١٦٨
- عثمان رضي الله عنه	٢٤٩، ١٨٢، ١٠٩، ١٠٠
- العجلاني : عويمر	٣٦٨
- العجلي : يس	١٨٦، ١٨٥، ١٨٤
- العدوي : محمد أحمد	١٤٥
- ابن عدي : أبو أحمد عبد الله	١٨٦، ١٨٥
- عدي بن أرطاة	٣٧٦
- العرباض بن سارية	٩٨، ٩٧، ٩٥

العلم	الصفحة
- ابن العربي	٢٣، ٦٠، ٩١، ٩٨، ١٢٩، ١٣٢، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣١٩، ٣٤٣، ٤٢١
- ابن عرفة: أبو عبد الله محمد	٩١، ١٣٢، ١٣٣، ٢٦٨، ٢٩٨، ٣٢٦، ٤٠٦، ٤٢٤
- ابن عساكر: بهاء الدين أبو القاسم	١٨٣
- العسكري: الحسن	١٨٠
- ابن عطية: عبد الحق	٥٣، ١٠٥
- عظم: قاسم	٣٨٧
- العقيلي: أبو جعفر محمد	١٨٥
- ابن عليّة: أبو بشر إسماعيل	١٨٥
- ابن عمر: عبد الله	١٠٦، ١٨٢، ٢٧٧
- عمر بن عبد العزيز	١١٠، ٢٧٨
- أبو عمران الفاسي	٣٠٦، ٣٠٨
- عمرو بن لحيّ	١٦٥
- عمرو بن هند	١٩١
- العمّي: زيد	١٨٤
- ابن عنان الإسكندري	٢٨٧، ٢٨٩
- أبو عوانة: يعقوب	١٨٥
- ابن عياش: أبو عبد الله محمد	١٨٥
- عياض: القاضي	٢٣، ٦٠، ٧٦، ٩٢، ١٠٦، ١٣٤، ١٣٥، ١٩٥، ١٩٨، ٢١٦، ٢٧٦، ٣١٥، ٣٦٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٢١
- عيسى بن دينار	٢٢٧، ٢٦٨، ٢٦٩

-غ-

- ابن غازي : أبو عبد الله محمد ٢٨٩، ٢٦٧
- الغزالي : أبو حامد ٢١٧، ٩٩، ٤٦، ٢٠
- الغزنوي : محمود ١٩٢

-ف-

- ابن فرحون : إبراهيم ٣٢٦، ٣٠٦
- أبو الفضل المالكي ١٤٠
- الفقي : محمد حامد ١٥٠
- فكري : علي ٤١٩

-ق-

- القادر بالله : الخليفة ١٩٢
- ابن القاسم : عبد الرحمن ، ٢٥٧، ٢٥١، ٢٤٣، ٢٤١، ٢٢٧
- ٣٨٥، ٣٨٤، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٦
- ابن القاضي : محمد الهادي ١٢١
- أبو قتيبة : البصري ٢٧٨
- القرافي : شهاب الدين ، ١٣٣، ١٣٢، ١١٧، ١١٣، ٩٢، ١٩
- ، ٢١٦، ٢٠٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤
- ٣٢٦، ٣٠٤، ٢١٧
- قرة بن إياس ١٨٢
- القرطبي : أبو عبد الله محمد ١٣٢، ٩١
- القسطلاني : شهاب الدين أحمد ١٤٧، ١٤٥
- القطان : عمران ١٨٥، ١٨٣
- القطان : يحيى بن سعيد ١٨٧، ١٨٦، ١٨٥

الصفحة

العلم

١٢٨
١٤٨، ١٤٧

- قيس بن حازم
- ابن القيم

-ك-

٢٩٠
٧٨
١٣٣

- الكافي : محمد بن يوسف
- ابن كعب : أبيّ
- كنّون : الفاسي

-ل-

٨٣، ٩٣، ١٣٠، ١٣١، ١٣٦، ١٤٣،
٤٠٦
٤٢١
٩١، ١٣٢، ٢٩٥، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٠٥
٤٠٦
١٠٨، ٢٦٨
٢٩٤
٨٤
١٨٤، ١٨٦
٤٤

- ابن لب : أبو سعيد
- ابن اللباد : أبو بكر محمد
- اللخمي : أبو الحسن علي
- اللقاني : ناصر الدين
- ابن للونة : محمد
- اللموشي : محمد بن إبراهيم
- ابن لهيعة : عبد الله
- الليث بن سعد

-م-

٦٠، ١٥٠، ١٥١، ١٥٩، ١٦٠، ١٨٢
١٨٤، ١٨٦، ١٩٤، ٢٢٢، ٢٢٣
٣٦٨
١٢٧، ٢٤٢، ٣٠٤، ٣٠٩
١١

- ابن ماجه : أبو عبد الله محمد
- الماجري : محمد الترمذي
- ابن الماجشون : عبد الملك
- المارغني : إبراهيم

العلم

- المازري : أبو عبد الله محمد

- ابن مالك : أنس

- مالك بن أنس

- ابن المبارك : عبد الله

- المتنبي : أبو الطيب

- مجاهد : أبو الحجاج بن جبیر

- محفوظ : محمد

- المحلي

- محمد الشهيد

- محمود شلتوت

- محمود شمام

- المخزومي : هشام بن إسماعيل

الصفحة

، ٣٩٧، ٢٥٥، ٢١٧، ١٣٥، ١٠٠

٤٠١، ٣٩٩

، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٨٢

٢٢٢، ١٩٧

، ٩١، ٩٠، ٨٥، ٨٤، ٧٥، ٤٥، ٤٤

، ١٢٦، ١١٣، ١٠٨، ١٠٣، ٩٧، ٩٢

، ١٣٣، ١٣٢، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧

، ١٨٧، ١٧٢، ١٤٣، ١٣٥، ١٣٤

، ٢٣٠، ٢١٧، ٢١١، ٢٠٧، ١٩٢

، ٢٧٨، ٢٧٦، ٢٥٧، ٢٤٩، ٢٤٢

، ٢٩٧، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٨٧، ٢٨٣

، ٣٣٦، ٣٢٥، ٣٢٣، ٣٠٤، ٢٩٩

، ٣٧١، ٣٦٩، ٣٦٣، ٣٦٠، ٣٥٢

٤٠٥، ٣٨٤، ٣٨٢

١٣٠، ٤٤

١٧٠

٥٤

١٤

٢٠

٣٨٢

١٢١

٣٦٥، ٣٦٤، ٣٥٤، ٣٤٠

٢٤٥

العلم	الصفحة
- ابن مخلد : محمد بن بقي	٣٦٨
- مخيمر : محمد سليمان	٤١٩
- ابن مروان : عبد الملك	٢٨٠، ٢٤٥، ٢٤٤
- مروان بن محمد	١٨٢، ١٨١
- المستيري : أحمد	٣٧٣
- ابن مسعود : عبد الله رضي الله عنه	٤٢٣، ٣٥٣، ١٨٣، ١٨٢، ١٥٩
- مسلم : أبو الحسن بن الحجاج	١٦٨، ١٣٤، ١٠٦، ٩٦، ٩٥، ٥٩
	١٩٣، ١٩٢، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٥
	١٩٧، ١٩٥، ١٩٤
- مطرف : أبو عمير	١٦٨
- المطيعي : محمد البخيت	٤١٩
- معاذ بن جبل	٢٢٧
- ابن معاوية : موسى	٤٢١
- المعتمري	٢٩٤
- معقل بن يسار	١٥٠
- ابن معين : أبو زكريا يحيى	١٨٦، ١٨٥، ٧٦
- ابن مغيث : أبو جعفر أحمد	٣٦٨
- ابن المغيرة : هشام	٢٧٨
- المقدسي : نصر بن إبراهيم	١٨٠
- ابن مكرم : أبو الفضل محمد	١٦٢
- المنصور : أبو جعفر	١٨١
- المنوني : أبو الحسن علي	٢٩٢، ٩٠
- ابن المواز : محمد	٣٢٥

العلم	الصفحة
- المواق : أبو عبد الله محمد	٤٠٧، ٢٨٩، ١٤٣، ٩٣، ٨٣
- موسى : حسين إبراهيم	١٧٤
- ابن موسى : علي	٣٦٨
- ابن مهدي : أبو سعيد عبد الرحمن اللؤلؤي	١٨٦
- ابن ميسر : أحمد	٣٠٧
-ن-	
- النابغة الذبياني	١٦٧
- ابن ناجي : قاسم	٢٩٩
- نافع : مولى ابن عمر	٢٧٨
- ابن نافع : أبو محمد عبد الله	٣٢٥، ٢٤٢
- النجار : بلحسن	٣٨٣
- ابن أبي النجود : عاصم بن بهدلة	١٨٤، ١٨٣
- النخلي : محمد القيرواني	١٢٤، ١٢٣، ١٢
- النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد	٢٧٧، ١٨٦، ١٨٥، ١٥٠، ٩٢
- النسفي : عبد الله	١٧٦
- نشوان	٦٨
- أبو نعيم : أحمد الأصبهاني	١٨٣
- النفزاوي : أحمد بن غنيم	٢٩٧
- ابن نفيل : علي	١٨٣
- النووي : محيي الدين	١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ٩٦، ٦٠، ٢٣
- النيسابوري : أبو الأزهر	٧٦
- النيفر : محمد الصادق	٣٨٣

-و-

٢٩٤	- الورداني : حسين
٢٩٤	- الورداني : محمد
٣٦٨	- ابن وضاح : أبو عبد الله محمد
١٨٦	- وكيع : أبو بكر محمد الضبي
٣٨٤، ٣٤٣، ٢٧٥، ١٨٧، ١٦٨	- ابن وهب : عبد الله
٢٨٢، ١٣١	- الونشريسي : أحمد

-ه-

١٢٧، ١٦٨، ١٨٢، ١٩٣، ١٩٥،	- أبو هريرة : رضي الله عنه
١٩٦	
٧٠، ٢٤	- هند بنت عتبة
٣٨٧	- ابن الهندي : أبو عمر أحمد
١٤٥	- الهيثمي : ابن حجر

-ي-

٣٨٧	- اليازغي : عبد الكريم
١٤٣، ٨٣	- اليانقي : التهامي عزيز
٣٣٤	- اليانقي القرقي
١٠٥	- يحيى بن يحيى الليثي
١٩٨، ١٩٧	- يزيد الفقير
١٩٥، ١٩٣، ١٨٢	- ابن اليمان : حذيفة
٤٢٦، ٢١٨، ٣٠، ٢٨	- ابن يوسف : محمد
٢٩٧، ٢٩٤، ٢٧٦، ٢٢٢	- أبو يوسف : يعقوب الأنصاري
٢٩٩، ١٨٥، ١٣٢، ٩١	- ابن يونس أحمد بن عبد الله

فهرس المصادر والمراجع الكتب والدراسات المطبوعة والمخطوطة

-أ-

القرآن الكريم

- ١ - الآبي : عبد السميع الأزهرى : جواهر الإكليل شرح مختصر خليل (١-٢)، دار الفكر : بيروت : دون تاريخ .
- ٢ - الأمدي : سيف الدين أبو الحسن : الإحكام في أصول الأحكام (١-٤)، مؤسسة النور : ط ١ : دون تاريخ - دار الكتب ١٤٠٠ / ١٩٨٠ .
- ٣ - الأبي : أبو عبد الله محمد بن خلف : إكمال الأكمال (١-٧)، مطبعة السعادة : مصر : ط ١ : ١٣٢٨ هـ .
- ٤ - ابن الأثير : أبو الحسن الجزري : أسد الغابة في معرفة الصحابة (١-٧)، تحقيق إبراهيم البنا ورفاقه : كتاب الشعب مصر : ١٣٩٠ / ١٩٧٠ .
- ٥ - الأزهرى : محمد البشير ظافر : اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة (١-٢) ط : مصر : ١٣٢٤ هـ .
- ٦ - الأمير : محمد بن محمد : ضوء الشموع على شرح المجموع في فقه مذهب مالك : المطبعة البهية مصر : ١٣٠٤ هـ .
- ٧ - الإيجي : عضد الدين عبد الرحمن : المواقف في علم الكلام : عالم الكتب : بيروت : دون تاريخ .

-ب-

- ٨ - الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف : المنتقى شرح موطأ إمام، دار الهجرة (١-٧) السعادة : مصر : ط ١ : ١٣٣٢ هـ .
- ٩ - البحتري : الوليد بن عبيد الطائي : ديوان البحتري : تحقيق حسن كامل الصيرفي (١-٤)، المعارف : مصر : ١٩٦٣ .

- ١٠- البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري (١-٤)، دار الفكر: بيروت: دون تاريخ - شرح فتح الباري (١-١٤)، دار المعرفة: بيروت: دون تاريخ.
- ١١- البخاري: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن: محاسن الإسلام وشرائع الإسلام: دار الكتب العلمية: بيروت: دون تاريخ.
- ١٢- ابن بزاز: محمد بن محمد الكردي: الفتاوى البزازية بهامش الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث: بيروت: ط ٤: ١٤٠٦/١٩٨٦.
- ١٣- البسطامي: علي بن مجد الدين «مصنفك»: تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض: الحدود والأحكام الفقهية، دار الكتب العلمية: بيروت: ط ١: ١٤١١/١٩٩١.
- ١٤- البغدادي: إسماعيل باشا: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، دار الفكر (١-٣) ١٤٠٢/١٩٨٢.
- ١٥- البغدادي: إسماعيل باشا: هدية العارفين في أسماء المؤلفين: دار الفكر (١-٢) ١٤٠٢/١٩٨٢.
- ١٦- البنا: أحمد عبد الرحمن: الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد: دار الشباب: القاهرة (١-٤): ط ٣/١٤٠٤.
- ١٧- البنّاني: أبو عبد الله محمد بن عبد السلام: حاشية البنّاني على الزرقاني على خليل: (١-٨) بولاق: مصر: ط ١: ١٢٩٣هـ.
- ١٨- البنّاني: أبو عبد الله محمد بن عبد السلام: حاشية البنّاني على المحلّي على جمع الجوامع: (١-٢)، دار الفكر: دون تاريخ.
- ١٩- بهرام: أبو البقاء تاج الدين: الشامل: مخ رقم ٤٨٤١ بدار الكتب الوطنية بتونس.
- ٢٠- بوذينة: محمد: مشاهير التونسيين: مطبعة شركة فنون الرسم والنشر: تونس ١٩٨٨.
- ٢١- بوزغية: جعيط: مرقونة بجامعة الزيتونة.

٢٢- البوطي : محمد سعيد رمضان : كبرى اليقينيات الكونية : دار الفكر المعاصر : بيروت : ط ٨ : ١٤٠٢ / ١٩٨٢ .

-ت-

٢٣- التلزي : كمال : ترجمة : الهادي بن القامي : م الهداية : ع ١ . . . شوال ١٣٥٥ / جوان ١٩٨٤ .

٢٤- التاودي : أبو عبد الله : حلي المعاصم لبنت فكر ابن عاصم : (١-٢) ، دار الفكر للطباعة : بيروت : دون تاريخ .

٢٥- الترمذي : أبو عيسى محمد : السنن : (١-٥) ، دار الدعوة : استانبول ١٤٠١ / ١٩٨١ - الجامع الصحيح : دار الفكر (١-٤) : ط ٢ : ١٣٥٤ / ١٩٧٤ .

٢٦- التسولي : أبو الحسن علي : البهجة في شرح التحفة : (١-٢) دار الفكر للطباعة : بيروت : دون تاريخ .

٢٧- التلمساني : الشريف أبو عبد الله المالكي : مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول : تحقيق محمد شمام : ط ١ : المطبعة الأهلية تونس ١٣٤٦ هـ .

٢٨- أبو تمام : حبيب بن أوس الطائي : ديوان الحماسة : شرح العلامة التبريزي (١-٢) مكتبة النوري : دمشق : دون تاريخ .

٢٩- التهامي : محمد التهامي كنون : أقرب المسالك إلى موطأ الإمام مالك : وزارة الأوقاف المغربية ١٤٠٨ / ١٩٨٨ .

٣٠- تيمور أحمد : أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث : دار النصر للطباعة : مصر : ط ١ : ١٩٦٧ .

٣١- ابن تيمية : تقي الدين أحمد : السياسة الشرعية : دار المعرفة : بيروت : ط ٤ : ١٩٦٩ .

٣٢- ابن تيمية : تقي الدين أحمد : الفتاوى الكبرى : تقديم حسنين مخلوف (١-٥) دار المعرفة بيروت : دون تاريخ .

-ج-

- ٣٣- الجارم علي : النحو الواضح : (١-٤) دار المعارف مصر : ط ١٧ : ١٣٨٢ / ١٩٦٢ .
- ٣٤- الجارم علي : البلاغة الواضحة : ط مصر ، دون تاريخ .
- ٣٥- جعيط : محمد العزيز : الفتاوى : تحقيق محمد بن إبراهيم بوزغيبه : المؤسسة العربية للتوزيع : ط ١ : ١٩٩٤ .
- ٣٦- الجرجاني : علي بن محمد : التعريفات : تحقيق محمد بن عبد الحكيم القاضي : دار الكتاب المصري : القاهرة ، ط ١ : ١٤١١ / ١٩٩١ .
- ٣٧- الجرهمي : عبد الله بن سليمان : المواهب السنية على شرح الفوائد البهية نظم القواعد الفقهية : بهامش الأشباه والنظائر : دار الفكر : دون تاريخ .
- ٣٨- ابن جزري : محمد بن أحمد الغرناطي : قوانين الأحكام الشرعية : دار العلم للملايين : بيروت ١٩٧٩ .
- ٣٩- ابن الجلاب : أبو القاسم عبيد الله : تحقيق حسين سالم الدهماني (١-٢) دار الغرب الإسلامي : بيروت ط ١ : ١٤٠٨ / ١٩٨٧ .
- ٤٠- جماعة : كتاب التفكير الإسلامي : السنة الرابعة من التعليم الثانوي بتونس ١٩٩٣ .
- ٤١- جماعة من علماء الهند : الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم : (١-٦) دار إحياء التراث ، بيروت : ط ٤ : ١٤٠٦ / ١٩٨٦ .
- ٤٢- جماعة : المنجد في اللغة والأعلام : دار المشرق بيروت : ط ٢٣ : ١٩٧٥ .
- ٤٣- الجندي : أنور : عبد العزيز الثعالبي : رائد الحرية والنهضة الإسلامية : دار الغرب الإسلامي : ط ١ : ١٩٨٤ .
- ٤٤- الجويني : أبو المعالي عبد الملك : البرهان : تحقيق عبد العظيم الديب (١-٢) ط ١ : دولة قطر : ١٣٧٩ هـ .

-ح-

- ٤٥- ابن الحاجب : أبو عمرو عثمان : جامع الأمهات : مخ ٩٩ بدار الكتب الوطنية بتونس .

- ٤٦- ابن الحاجب : أبو عمرو عثمان : منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل : دار الكتب العلمية، بيروت : ط ١ : ١٤٠٥ / ١٩٨٥ وبحاشية سند (١-٢) .
- ٤٧- حاجي خليفة : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : دار الفكر بيروت : ١٩٨٢ / ١٤٠٢ .
- ٤٨- حجازي : حاشية حجازي على شرح المجموع في فقه الإمام مالك د ت .
- ٤٩- ابن حجر : الحافظ أحمد بن علي العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة (١-٤) مطبعة السعادة مصر : ط ١ : ١٣٢٨ هـ .
- ٥٠- ابن حجر : الحافظ أحمد بن علي العسقلاني : تقريب التهذيب (١-٢) طبعة الهند ١٣٢٧ هـ .
- ٥١- ابن حجر : الحافظ أحمد بن علي العسقلاني : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١-٤) طبعة الهند ١٣٤٩ هـ .
- ٥٢- ابن حجر : الحافظ أحمد بن علي العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح البخاري : (١-١٤) دار المعرفة بيروت : دون تاريخ .
- ٥٣- الحجوي : محمد بن الحسن الثعالبي : الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١-٢) مطبعة المدينة المنورة : ط ١ : ١٣٩٦ هـ - دار التراث : القاهرة : دون تاريخ .
- ٥٤- الحداد : الطاهر : امرأتنا في الشريعة والمجتمع : الدار التونسية للنشر : ط ٤ : ١٩٨٥ .
- ٥٥- ابن حزم : أبو محمد علي : المحلّي : تحقيق أحمد محمد شاكر : (١-١١) المكتب التجاري للطباعة، بيروت ١٣٥٢ هـ .
- ٥٦- ابن حزم : أبو محمد علي : مراتب الإجماع : دار الكتب العلمية : بيروت : دون تاريخ .
- ٥٧- حسان : حسن حامد : أصول الفقه (١-٢) دار النهضة العربية ١٩٧٠ .
- ٥٨- حسن حسني عبد الوهاب : خلاصة تاريخ تونس : الدار التونسية للنشر ١٩٧٦ .
- ٥٩- أبو الحسن : علي بن محمد : كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني (١-٢) دار المعرفة بيروت : دون تاريخ .

- ٦٠- ابن حسين : محمد علي : تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية بهامش
الفروق (١-٤) دار المعرفة : دون تاريخ .
- ٦١- الخطاب : أبو عبد الله محمد الرعيني : مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (١-٦)
ط ١ السعادة مصر : ١٣٢٨ هـ .
- ٦٢- ابن حنبل : أبو عبد الله أحمد : المسند (١-٦) دار الدعوة ، استانبول :
١٤٠١ / ١٩٨١ .

-خ-

- ٦٣- الخضر : محمد حسين : تونس وجامع الزيتونة : تحقيق علي الرضا التونسي : المطبعة
التعاونية ، دمشق : ١٩٧١ .
- ٦٤- الخضري : محمد بك : أصول الفقه : المكتبة التجارية ، مصر : ط ٦ : ١٩٦٩ .
- ٦٥- الخضري : محمد بك : أصول تاريخ التشريع الإسلامي : دار الفكر ، بيروت : ط ١ :
١٩٩٢ .
- ٦٦- الخطابي : أبو سليمان أحمد : معالم السنن (١-٥) شرح سنن أبي داود : سلسلة
الكتب السنية ، دار الدعوة ، استانبول : ١٤٠١ / ١٩٨١ .
- ٦٧- ابن خلدون : عبد الرحمن : كتاب العبر (١-٦) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ،
بيروت : ١٣٩١ / ١٩٧١ .
- ٦٨- ابن خلدون : عبد الرحمن : مقدمة ابن خلدون : دار القلم ، بيروت : ط ١ : ١٩٧٨ .
- ٦٩- ابن خلكان : أبو العباس أحمد : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (١-٦) مطبعة
السعادة ، مصر ١٣٦٧ هـ ، دار الثقافة ، بيروت : دون تاريخ .
- ٧٠- خليل : أبو إسحاق الجندي : التوضيح : مخ ١٢٢٥٥ بدار الكتب الوطنية بتونس .
- ٧١- خليل : أبو إسحاق الجندي : التوضيح : مخ ١٢٢٥٦ ، دار الكتب الوطنية ، تونس .
- ٧٢- خليل : أبو إسحاق الجندي : المختصر بشرح الآبي (١-٢) دار الفكر ، بيروت ، دون
تاريخ .

- ٧٣- أبو خليل : شوقي : الإسلام وحركات التحرر العربية : دار الفكر ، ١٩٧٥ .
- ٧٤- ابن الخوجة : محمد الحبيب : ترجمة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور : مجلة جوهر الإسلام : س ١٠ ، ع ٣-٤ : ١٣٩٨ / ١٩٧٨ .
- ٧٥- ابن الخوجة : محمد الحبيب : فتوى اللحوم المستوردة : م الهداية : س ٦ ، ع ٥ : ١٣٥٨ .
- ٧٦- ابن الخوجة : محمد الحبيب : فتوى وصول الثواب إلى الموتى : م الهداية : س ٦ ، ع ٣ : ١٣٨٥ .

- د -

- ٧٧- أبو داود : سليمان السجستاني : السنن : (١-٤) دار الدعوة ، استانبول ١٤٠١ / ١٩٨٩ .
- ٧٨- أبو داود : سليمان السجستاني - السنن مع حاشية عون المعبود (١-٤) : دار الكتاب العربي بيروت ، د ت .
- ٧٩- الدردير : أبو البركات أحمد : الشرح الكبير (١-٤) دار الفكر ، دون تاريخ .
- ٨٠- الدسوقي : محمد : حاشيته على الشرح الكبير للدردير (١-٤) دار الفكر ، دون تاريخ .
- ٨١- دعاس : عزة عبيد : فن التجويد : مكتبة الغزالي : ط ٧ : ١٣٩٧ / ١٩٧٧ .
- ٨٢- الدمشقي : محمد بن عبد الرحمن : رحمة الأمة في اختلاف الأئمة : دار الكتب العلمية ، لبنان : ط ١ : ١٤٠٧ / ١٩٨٧ .
- ٨٣- دون إمضاء : الثورة الكبرى : منشورات الديوان السياسي : ط العمل تونس ، ١٩٦٠ .
- ٨٤- الدهلوي : ولي الله : حجة الله البالغة (١-٢) دار المعرفة ، بيروت ، دون تاريخ .
- ٨٥- ابن أبي دينار : المؤنس في أخبار أفريقية وتونس ط ١ : دار الطباعة ، ١٢٨٦ .

- ذ -

٨٦- الذهبي : شمس الدين محمد : تذكرة الحفاظ (١-٢) دار إحياء التراث العربي ، لبنان : دون تاريخ .

- ر -

- ٨٧- ابن راشد : القفصي : لباب اللباب : المطبعة التونسية ، ط ١ : ١٣٤٦ هـ .
- ٨٨- الرازي : أبو عبد الله فخر الدين : التفسير الكبير (١-٨) العامرة ، مصر ، ١٣٢٧ هـ .
- ٨٩- ابن رشد : أبو الوليد محمد «الجد» : البيان والتحصيل (١-٢٠) تحقيق جماعة : دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٤٠٤ / ١٩٨٤ .
- ٩٠- ابن رشد : أبو الوليد محمد «الجد» : فتاوى ابن رشد : تح الدكتور المختار التليلي (١-٣) ط ١ دار الغرب الإسلامي ، بيروت : ١٤٠٧ / ١٩٨٧ .
- ٩١- ابن رشد : أبو الوليد محمد «الجد» : المقدمات بهامش المدونة : دار الفكر ، بيروت : ١٤٦ / ١٩٨٦ .
- ٩٢- ابن رشد : أبو الوليد : محمد «الحفيد» : بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١-٢) مطبعة الحلبي مصر : ط ٤ : ١٣٩٥ / ١٩٧٥ .
- ٩٣- رضا : محمد رشيد : تاريخ الأستاذ الإمام (١-٣) مطبعة المنار : ط ١ : مصر : ١٣٥٠ / ١٩٣١ .
- ٩٤- رضا : محمد رشيد : تفسير المنار (١-١٣) دار المعرفة : ط ٢ بالأوفست : دون تاريخ .
- ٩٥- الرهوني : محمد بن أحمد : حاشية أوضح المسالك وأسهل المراقي إلى سبك إبريز الشيخ عبد الباقي (١-٨) ط بولاق ، مصر ١٣٩٦ هـ .
- ٩٦- الرياحي : عمر : تعطير النواحي بترجمة سيدي إبراهيم الرياحي (١-٢) ط بكار ، تونس ١٣٢٠ هـ .

- ز -

- ٩٧- الزحيلي : وهبه : الفقه الإسلامي وأدلته (١-٢) : دار الفكر ، دمشق ط ٣ : ١٤٠٩ / ١٩٨٩ .

- ٩٨- الزرقاء: أحمد: شرح القواعد الفقهية: دار القلم، دمشق: ط ٢: ١٤٠٩/١٩٨٩.
- ٩٩- الزرقاني: عبد الباقي: شرح موطأ مالك بن أنس (١-٤) ط الخيرية، مصر ١٢٩٣هـ.
- ١٠٠- الزرقاني: عبد الباقي: شرح مختصر خليل (١-٨) ط محمد أفندي، مصر ١٣٦٧هـ.
- ١٠١- الزرقاني: عبد الباقي: شرح المواهب اللدنية (١-٨) دار المعرفة: ط ٢: ١٣١٣/١٨٢٩.
- ١٠٢- الزركلي: خير الدين: الأعلام قاموس التراجم (١-٦) دارالعلم للملايين، بيروت: ط ٤: ١٩٧٩.
- ١٠٣- الزمرلي: الصادق: أعلام تونسيون: تحقيق حمادي الساحلي: دار الغرب الإسلامي: بيروت: ط ١: ١٩٨٦.
- ١٠٤- الزمخشري: جار الله محمود: الكشف عن حقائق التنزيل (١-٤) دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.
- ١٠٥- الزيات: أحمد حسن: تاريخ الأدب العربي: دار الثقافة، بيروت ط ٢٨: ١٩٧٨.
- ١٠٦- ابن أبي زيد: عبد الله القيرواني: الرسالة ط بحاشية العدوي (١-٢) دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.
- ١٠٧- ابن أبي زيد: النوادر والزيادات (١-٤) مخ ٥٧٢٨ وما بعدها، بدار الكتب الوطنية: تونس (تحت الطبع).
- ١٠٨- الزيلعي: فخر الدين عثمان: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق (١-٥) ط ١: بولاق مصر: ١٣١٥ - ط ٢: دارالمعرفة: دون تاريخ.
- ١٠٩- الساحلي: حمادي: توبة المتجنس: الصباح: ع ١١٦٩: ١٧ ماي ١٩٨٥.
- ١١٠- السائس: محمد علي: تاريخ الفقه الإسلامي: دار الكتب العلمية: بيروت: ط ١: ١٤١٠/١٩٩٠.
- ١١١- ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب: جمع الجوامع (١-٢) دار الفكر، بيروت: دون تاريخ.

- ١١٢- ابن السبكي : تاج الدين عبد الوهاب : طبقات الشافعية الكبرى (١-٦) ط ١ مصر : ١٣٢٤هـ .
- ١١٣- السجل ماسي : أبو عبد الله محمد : شرح العمليات الفاسية (١-٢) ط حجرية فاسية ١٢٩١هـ .
- ١١٤- سحنون : عبد السلام بن سعيد : المدونة الكبرى (١-٤) دار الفكر ، بيروت : ١٩٨٦/١٤٠٦ .
- ١١٥- السخاوي : شمس الدين محمد : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (١-١٢) ، القاهرة ١٣٥٥هـ .
- ١١٦- السلامي م المختار : فتوى وصول الثواب للموتى : م الهداية : س ١٦ ، ع ٤ .
- ١١٧- السلواوي : حسن عبد الرحمن : ابن باديس مفسراً : المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر : ١٣٨٥ .
- ١١٨- السنوسي : محمد بن عثمان : مسامرات الظريف بحسن التعريف : تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر (١-٤) ، دار الغرب الإسلامي ط ١ : ١٩٩٤ .
- ١١٩- السنوسي : محمد بن عثمان : مطلع الدراري بتوجيه النظر الشرعي على القانون العقاري : المطبعة الرسمية ، تونس ١٣٠٥هـ .
- ١٢٠- السيوطي : جلال الدين : الاتقان في علوم القرآن (١-٢) دار المعرفة ، بيروت : دون تاريخ .
- ١٢١- السيوطي : جلال الدين : إسعاف المبتأ برجال الموطأ : ط مع تنوير الحوالك : المكتبة الثقافية : بيروت : ١٩٨٨/١٤٠٨ .
- ١٢٢- السيوطي : جلال الدين : الأشباه والنظائر في الفروع : دار الفكر : دون تاريخ .
- ١٢٣- السيوطي : جلال الدين : تفسير الجلالين : مكتبة العلوم الدينية للطباعة ، بيروت : ١٩٧٩/١٣٩٩ .
- ١٢٤- السيوطي : جلال الدين : تنوير الحوالك شرح موطأ مالك (١-٣) المكتبة الثقافية ، بيروت : ١٩٨٨/١٤٠٨ .

١٢٥- السويسي : محمد بن يونس : الفتاوى التونسية في القرن ١٤ : رسالة دكتوراه مرقونة بجامعة الزيتونة : ١٩٨٦ .

-ش-

١٢٦- ابن شاس : جلال الدين عبد الله بن لجم : عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة : مخ بدار الكتب الوطنية : ١٣٤٨٤ و ط ١ : تحقيق محمد أبو الأجفان - عبد الحفيظ منصور : دار الغرب الإسلامي : ط ١ / ١٤١٥ : ١٩٩٥ .

١٢٧- ابن الشاط : قاسم بن عبد الله الأنصاري : إدرار الشروق على أنواء الفروق (١-٤) ، دار المعرفة ، دون تاريخ .

١٢٨- الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم : الاعتصام (١-٢) دار المعرفة للطباعة ، بيروت : دون تاريخ .

١٢٩- الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم : الفتاوى : تحقيق محمد أبو الأجفان ، طبعة اتحاد الشغل بتونس : دون تاريخ .

١٣٠- الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم : الموافقات : (١-٤) دار المعرفة ، بيروت : دون تاريخ .

١٣١- الشريف : محمد الهادي : تاريخ تونس : مطبعة سراس للنشر ، تونس : ط ٢ : ١٩٨٢ .

١٣٢- الشطي : محمد الصادق : لباب الفرائض : مطبعة الإرادة ، تونس . ط ٢ : ١٣٧٠ / ١٩٥١ .

١٣٣- شلتوت : محمود : الفتاوى : دار الشروق : القاهرة : ط ١٤ : ١٤٠٧ / ١٩٨٧ .

١٣٤- شمام : محمود : أعلام من الزيتونة : المطابع الموحدة بتونس ١٩٩٠ : ط ٢ : ١٩٩٦ .

١٣٥- الشوكاني : محمد بن علي : إرشاد الفحول : دار المعرفة : ١٣٥٥ / ١٩٧٥ .

١٣٦- الشيرازي : أبو إسحاق : طبقات الفقهاء : تحقيق إحسان عباس : دار الرائد العربي ، بيروت ، ط ٢ : ١٤٠١ / ١٩٨١ .

-ص-

- ١٣٧- الصاوي : أحمد : بلغة السالك لأقرب المسالك (١-٢) دار الفكر ، بيروت ،
دون تاريخ .
- ١٣٨- ابن الصلاح : أبو عمرو عثمان : فتاوى ومسائل : تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي ،
(١-٢) دار المعرفة ، بيروت ط ١ : ١٤٠٦ / ١٩٨٦ .
- ١٣٩- ابن الصلاح : أبو عمرو عثمان : مقدمة ابن الصلاح : دار الكتب العلمية ، بيروت ،
١٣٩٨ / ١٩٧٨ .

-ض-

- ١٤٠- ابن أبي الضياف : أحمد : إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان
(١-٨) ، الدار التونسية للنشر ، ط ٣ : ١٩٩٠ .

-ط-

- ١٤١- طاش كبري زادة : أحمد بن مصطفى : طبقات الفقهاء : مطبعة نينوى ، الموصل
ط ١ : ١٩٥٤ .
- ١٤٢- ابن الطالب : محمد بن يحيى : إيصال السالك في أصول الإمام مالك : المطبعة
التونسية : ١٣٤٦ هـ .

-ع-

- ١٤٣- ابن عابدين : محمد أمين : ردّ المحتار على الدرّ المختار ، ط بولاق ، مصر ،
(١-٥) ، دون تاريخ .
- ١٤٤- ابن عاشر : أبو محمد عبد الواحد : المرشد المعين على الضروري من علوم الدين :
المكتبة العتيقة تونس : دون تاريخ .
- ١٤٥- عاشور : أحمد عيسى : الفقه الميسر في العبادات والمعاملات : مكتبة الاعتصام ،
القاهرة ، ط ٤ ، ١٣٩٨ / ١٩٧٨ .
- ١٤٦- ابن عاشور : محمد الطاهر : النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع
الصحيح : الدار العربية للكتاب : ليبيا ، تونس ، ١٣٩٩ / ١٩٧٩ .

- ١٤٧- ابن عاشور: محمد الطاهر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: الشركة التونسية للتوزيع، دون تاريخ.
- ١٤٨- ابن عاشور: محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٨.
- ١٤٩- ابن عاشور: محمد الطاهر: التحرير والتنوير (١-٣٠)، الدار التونسية للنشر.
- ١٥٠- ابن عاشور: محمد الفاضل: تحقيقات وأنظار من القرآن والسنة، ١٩٨٥.
- ١٥١- ابن عاشور: محمد الفاضل: أركان النهضة الأدبية بتونس: مكتبة النجاح، دون تاريخ.
- ١٥٢- ابن عاشور: محمد الفاضل: الحركة الأدبية والفكرية في تونس، دار الهنا، ١٩٥٦.
- ١٥٣- ابن عاشور: محمد الفاضل: تراجم الأعلام: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٠.
- ١٥٤- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف: الاستيعاب في معرفة الأصحاب بهامش الإصابة، (١-٤) مطبعة السعادة، مصر: ط ١: ١٣٢٨ هـ.
- ١٥٥- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مكتبة القدسي، مصر: ١٣٥٠ هـ.
- ١٥٦- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١-١٠)، تحقيق سعيد أعراب وجماعة: وزارة الأوقاف المغربية.
- ١٥٧- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: تحقيق محمد أحيّد ولد ماديك (١-٢)، ط حسان، القاهرة ١٣٩٩/١٩٧٩، مطبعة الرياض الحديثة ١٣٩٨/١٩٧٨.
- ١٥٨- عبد البر: محمد زكي: تقنين أصول الفقه: مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ١: ١٤٠٩/١٩٨٩.
- ١٥٩- عبده: محمد: تفسير المنار (١-١٣)، دار المعرفة، ط ٢: بالأوفست: دون تاريخ.
- ١٦٠- عبده: محمد: الفتاوي في التجديد والإصلاح الديني: دار المعارف، سوسة: تونس: ١٩٨٩.

- ١٦١- عبد السلام: أحمد: المؤرخون التونسيون في القرون ١٧-١٨-١٩م، بيت الحكمة، تونس: ط ١: ١٩٩٣.
- ١٦٢- ابن عبد الشكور: محمد: فوائح الرحموت بمسلم الثبوت، بهامش المنى: المطبعة الأميرية، مصر: ط ١: ١٣٦٤ (١-٢).
- ١٦٣- عبد المطلب: رفعت فوزي: توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: مكتبة الخانجي، مصر، ط ١: ١٤٠٠/١٩٨١.
- ١٦٤- عبد الوهاب: القاضي البغدادي: التلقين، وزارة الأوقاف المغربية، ١٤١٣/١٩٩٣.
- ١٦٥- عتر: نور الدين: المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٠/١٩٨٠.
- ١٦٦- العدوي: علي الصعيدي: حاشيته على شرح أبي الحسن على الرسالة، (١-٢)، دار المعرفة، بيروت: دون تاريخ.
- ١٦٧- ابن العربي أبو بكر: أحكام القرآن (١-٤)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٨/١٩٨٨.
- ١٦٨- ابن العربي أبو بكر: عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي (١-١٣)، دار العربي، سوريا: دون تاريخ.
- ١٦٩- ابن العربي أبو بكر: كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: تحقيق محمد عبد الله ولد كريم (١-٣)، دار الغرب الإسلامي، ط ١: ١٩٩٢.
- ١٧٠- عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصر ١٣٨٨/١٩٦٨.
- ١٧١- ابن عطية: أبو محمد عبد الحق: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق المجلس العلمي بفاس (١-٩)، ١٤٠٣/١٩٨٢.
- ١٧٢- عظم: قاسم بن زروق: أجوبة عظم: مخ ١٤٨٠١ بدار الكتب الوطنية، بتونس، ضمن ٦ أجزاء.

١٧٤- عlish : محمد بن أحمد : فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ، (١-٢) دار المعرفة ، بيروت ، دون تاريخ .

١٧٥- ابن العماد : أبو الفلاح عبد الحي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار الآفاق ، بيروت ، (١-٨) ، دون تاريخ .

١٧٦- العياشي : المختار : البيئة الزيتونية : دار التركي للنشر ، تونس ١٩٩٠ .

١٧٧- عياض : أبو الفضل عياض اليحصبي (القاضي) : ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، تحقيق أحمد بكير محمود (١-٥) ، مكتبة الحياة ، بيروت .

-غ-

١٧٨- ابن غازي : أبو عبد الله محمد الفاسي : شفاء الغليل في حلّ مقفل مختصر خليل ، مخ ١٦٤١٠ بدار الكتب الوطنية ، بتونس .

١٧٩- الغالي : بلقاسم : شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور حياته وآثاره ، دون ذكر الناشر .

١٨٠- الغزالي : أبو حامد محمد : الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الأمانة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٩/١٣٨٨ .

١٨١- الغزالي : أبو حامد محمد : إحياء علوم الدين : (١-٥) ، دار المعرفة ، بيروت ، دون تاريخ .

١٨٢- الغزالي : أبو حامد محمد : المستصفى (١-٢) ، دار صادر ، بيروت ، دون تاريخ .

١٨٣- الغزالي : أبو حامد محمد : المنحول من تعليقات الأصول ، تحقيق محمد حسين هيتو ، دون ذكر الناشر .

-ف-

١٨٤- ابن فرحون : برهان الدين إبراهيم : تبصرة الحكام بهامش عlish ، دار المعرفة ، بيروت ، دون تاريخ .

١٨٥- ابن فرحون : برهان الدين إبراهيم : الديباج المذهب في أعيان علماء المذهب : تحقيق الأحمدي أبو النور ، مطبعة التراث ، بيروت ، دون تاريخ .

١٨٦- ابن فرحون: برهان الدين إبراهيم: إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، تح الدكتور محمد أبو الأجفان (١-٢)، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، ١٩٨٩.

-ق-

١٨٧- القاري: علي بن سلطان: المنح الفكرية على متن الجزرية، المطبعة الميمنية، مصر، ١٣٠٨هـ.

١٨٨- قاضي خان: الحسن بن منصور الأوزجندی: الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية، دار إحياء التراث، ط ٤: ١٤٠٦/١٩٨٦.

١٨٩- ابن القاضي: فتوى بلوغ ثواب قراءة القرآن على الميت، م الهداية: س ٢، ع ٤، جمادى ١، ١٣٨٥/١٩٧٥.

١٩٠- ابن القاضي: فتوى زكاة الكتابي، م الهداية، س ٦، ع ٢، شوال، ١٣٨٢/١٩٧٢.

١٩١- ابن قدامة: عبد الله بن أحمد: المغني (١-٩)، مكتبة الرياض الحديثة، د. ت.

١٩٢- الأحكام على تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تح محمد عرنوس، مط الأنوار، مصر، ١٣١٧/١٩٣٥.

١٩٣- القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس: الأحكام شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٣٩٣/١٩٧٣.

١٩٤- القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة (١-١٤)، تحقيق جماعة من علماء المغرب، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٤.

١٩٥- القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق: (١-٤)، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

١٩٦- القرطبي: أبو عبد الله محمد: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، القاهرة، (١-٢٠)، ١٣٦٧/١٩٨٧.

١٩٧- القرظي: محمد بن أبي بكر: التذكرة في أحوال الموتى (١-٢) دار الفكر. د. ت.

١٩٨- القطان: مناع القطان: مباحث في علوم القرآن: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٠١/١٩٨١.

١٩٩- ابن قطلوبغا: زين الدين قاسم: تاج التراجم في طبقات الحنفية، مطبعة المثني، بغداد، ١٩٦٢.

٢٠٠- ابن القيم: أبو عبد الله محمد: الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨/١٩٨٨.

٢٠١- ابن القيم: أعلام الموقعين (١-٢)، دار الفكر، ١٣٩٧.

-ك-

٢٠٢- الكاساني: علاء الدين بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١-٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٤/١٩٧٤.

٢٠٣- الكتاني: عبد الحي: فهرس الفهارس والأثبت ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات (١-٢)، المطبعة الجديدة، ١٣٤٦هـ.

٢٠٤- ابن كثير: عماد الدين إسماعيل: تفسير القرآن العظيم (١-٤)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٩.

٢٠٥- كحالة: عمر رضا: معجم المؤلفين (١-١٥)، دار إحياء التراث، بيروت، دون تاريخ.

٢٠٦- الكناني: محمد بن صالح القيرواني: تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان، تحقيق محمد العنابي، المكتبة العتيقة، تونس، ط ١، ١٩٧٠.

-ل-

٢٠٧- اللكنوي: أبو الحسنات محمد عبد الحي: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٤هـ.

٢٠٨- ابن ماجه: أبو عبد الله محمد القزويني: السنن (١-٢)، دار الدعوة، استانبول، ١٤٠١/١٩٨١ - ط الحلبي، تخم فؤاد عبد الباقي، مصر، د. ت.

٢٠٩- المارغني: إبراهيم: بغية المريد لجوهرة التوحيد، المطبعة التونسية ط ٢، ١٣٥٧/١٩٣٨.

٢١٠- المازري: محمد بن علي: شرح التلقين (١-٤)، مخ ١٢٢٠٠٦-١٢٢٠٠٩ بدار الكتب الوطنية بتونس، تحت الطبع.

- ٢١١- المازري: محمد بن علي: المعلم بشرح فوائد مسلم (١-٣)، تحقيق الشيخ محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي.
- ٢١٢- الماوردي: علي: الأحكام السلطانية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٥.
- ٢١٣- مالك بن أنس: الموطأ بشرح السيوطي: تنوير الحوالك (١-٣)، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٨٨/١٤٠٨.
- ٢١٤- مجاهد: أبو الحجاج بن جبير: تفسير مجاهد: تحقيق عبد الرحمن الطاهر السورتى، مطابع الدولة الحديثة، قطر، د.ت.
- ٢١٥- محفوظ: محمد: تراجم المؤلفين التونسيين (١-٥)، دار الغرب الإسلامي، ط ٢، ١٩٨٢.
- ٢١٦- المحلي: جلال الدين: حاشية على جمع الجوامع (١-٢)، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- ٢١٧- المحلي: جلال الدين، تفسير الجلالين، مكتبة العلوم الدينية، بيروت، ١٩٧٩/١٣٩٩.
- ٢١٨- مخلوف: محمد بن محمد: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر العربي، بيروت، دون تاريخ.
- ٢١٩- المزالي: محمد الصالح: الوراثة على العرش الحسيني: الدار التونسية للنشر، ١٩٦٩.
- ٢٢٠- مسلم: الإمام أبو الحسين مسلم القشيري: الجامع الصحيح بشرح النووي، (١-١٨)، دار إحياء التراث، بيروت، دون تاريخ.
- ٢٢١- المطيعي: محمد بخيت: مسامرة: مجلة الهداية المصرية، م ٥، ج ١٢، ١٣٥٢/ ١٩٣٣.
- ٢٢٢- المقدّم: المنجي: العملة: ملفات في التربية المدنية، الكراس ١، ١٩٨٩/ ١٩٩٠.
- ٢٢٣- الملولي: حسونة: المسنون بمأوى العجز والطرح الإسلامي، مطابع الفتح، صفاقس، ١٤٠٦/١.

- ٢٢٤- ابن منظور: جمال الدين محمد: لسان العرب (١-٢٠)، ط مصورة عن طبعة بولاق، مصر: ١٣٠٨، دار لسان العرب، بيروت، د.ت.
- ٢٢٥- المواق: أبو عبد الله محمد: التاج والإكليل لمختصر خليل بهامش الخطاب (١-٦)، مطبعة السعادة، مصر، ط ١: ١٣٢٨.
- ٢٢٦- موسى: جلال الدين محمد عبد الحميد: نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢.

-ن-

- ٢٢٧- ابن ناجي: أبو القاسم عيسى: شرح الرسالة، دار الفكر، بيروت (١-٢)، ١٩٨٢/١٤٠٢.
- ٢٢٨- ابن ناجي: أبو القاسم عيسى: شرح التفريع لابن الجلاب: مخ ٥٨٠٨ بدار الكتب الوطنية، بتونس.
- ٢٢٩- ابن ناجي: أبو القاسم عيسى: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان (١-٤)، تحقيق جماعة المكتبة العتيقة، تونس، ط ٢، ١٤١٣/١٩٩٣.
- ٢٣٠- ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم: الأشباه والنظائر: تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦.
- ٢٣١- ابن النديم: أبو الفرج محمد بن إسحاق: الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨.
- ٢٣٢- النسائي: أحمد بن علي: السنن: دار الدعوة، استانبول، ١٤٠١/١٩٨١.
- ٢٣٣- النسائي: أحمد بن علي: السنن بشرح السيوطي وحاشيته (١-٨)، مطبعة الأزهر، دون تاريخ.
- ٢٣٤- النووي: محيي الدين: الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، ط الحلبي، مصر، ط ٤، ١٣٧٥/١٩٥٥.
- ٢٣٥- النووي: محيي الدين: شرح صحيح مسلم (١-١٨)، دار إحياء التراث، بيروت، دون تاريخ.

٢٣٦- النووي : محيي الدين : رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، دار لقمان ، تونس ، دون تاريخ .

٢٣٧- النيفر : محمد : عنوان الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم وأديب ، المطبعة التونسية ، ١٣٥١هـ .

-هـ-

٢٣٨- الهاشمي : أحمد : جواهر البلاغة ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٤٤ / ١٩٢٦ .

٢٣٩- ابن هشام : أبو محمد عبد الله : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (١-٢) ، دار إحياء التراث ، دون تاريخ .

٢٤٠- الهيثمي : ابن حجر : كتاب الزواج عن اقتراف الكبائر (١-٢) ، ط ١ ، مصر ، ١٢٨٤هـ .

-و-

٢٤١- الواعي : توفيق يوسف : البدعة والمصالح المرسلات : ط ١ ، دار التراث ، الكويت ١٩٨٤ / ١٤٠٤ .

٢٤٢- الونشريسي : أحمد بن يحيى : المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب ، تحقيق جماعة من علماء المغرب (١-١٣) ، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٨١ / ١٤٠١ .

-ي-

٢٤٣- ابن يوسف : محمد : صحة إقامة الجمعة : النهضة ع ٤٣٥١ ، ربيع الأول ، ١٣٥٦ / جوان ١٩٢٧ .

٢٤٤- ابن يوسف : محمد : الكافي كتاب المرأة في الرد على من غير نصاب الزكاة ، ط التوفيق ، دمشق ، ١٣٤٦هـ .

الصحف والمجلات

-ص-

- ٢٤٥- صحيفة الزهرة: يومية: مديرها المسؤول: عبد الرحمن الصنادلي، تونس،
سنة الصدور ١٨٩٠.
- ٢٤٦- صحيفة الصباح: يومية: مديرها المسؤول: الحبيب شيخ روحه، تونس،
سنة الصدور ١٩٥١.
- ٢٤٧- صحيفة العصر الجديد: أسبوعية: مديرها المسؤول: أحمد حسين المهيري،
صفاقس، سنة الصدور ١٩٢٠.
- ٢٤٨- صحيفة النهضة: يومية: مديرها المسؤول: الشاذلي القسطللي، تونس،
سنة الصدور ١٩٢٣.
- ٢٤٩- صحيفة الوزير: أسبوعية: مديرها المسؤول: الطبيب بن عيسى، تونس،
سنة الصدور ١٩٢٠.
- ٢٥٠- مجلة الإجراءات الشرعية للشيخ جعيط، تونس ١٩٤٨.
- ٢٥١- مجلة الإسلام المصرية: أمين عبد الرحمن، القاهرة ١٩٣٢.
- ٢٥٢- المجلة الزيتونية: الشيخ محمد الشاذلي بن القاضي، تونس ١٩٣٦.
- ٢٥٣- مجلة الالتزامات والعقود: الجمهورية التونسية، ١٩٧٨.
- ٢٥٤- مجلة الفجر: أحمد الصافي، تونس ١٩٢٠.
- ٢٥٥- مجلة الهداية الإسلامية: الشيخ محمد الخضر حسين، مصر، ١٣٤٣هـ.
- ٢٥٦- مجلة الهداية: إدارة الشؤون الدينية سابقاً: المجلس الإسلامي الأعلى حالياً،
تونس، ١٩٧٣.

فهرس المراجع باللغة الأجنبية:

257- Couq: Joseph: Les musulmans en Afrique: EDGP Maison Neuve 1975 Paris.

258- Documents: Serie 15-14 n'1 CNUDST 1984 Tunis.

255- Lejri: Mohamed Salah: L'évolution du mouvement national: volume 1: M.T. de l'edition 1974.

المحتويات

الصفحة

٥ تصدير

٧ منهج إنجاز البحث

٩ القسم الأول:

١١ الفصل الأول: ترجمة الشيخ

١١ - نسبه وأسرته

١١ - تعلّمه وشيوخه

١٢ - وظائفه وإصلاحاته

١٣ - وفاته

١٤ - آثاره

الفصل الثاني:

١٧ - الشيخ الإمام والفتوى

١٩ - مكانة فتاويه العلمية

٣٩ القسم الثاني:

٤١ الباب الأول: فتاوى التفسير:

٤٣ ١ - تفسير قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾

٥١ ٢ - تسمية يوم القيامة بيوم التغابن

٥٧ الباب الثاني: فتاوى تأويل الحديث:

٥٩ ٣ - حديث: «سألت ربّي أن لا يسلط على أمّتي عدوّاً من سوى أنفسهم»

٦٨ ٤ - حديث: «صوم الصبيان»

- ٧٠ - ٥ - حديث : «نفقة زوجة الشحيح»
 ٧٢ - ٦ - حديث : «ميراث المبتوتة»
 ٧٤ - ٧ - حديث : «خلق النور المحمدي»

الباب الثالث: فتاوى العقيدة:

- ٨١ - ٨ - قراءة القرآن على الجنازة
 ٨٣ - ٩ - حكم قراءة القرآن عند تشييع الجنازة
 ٨٩ - ١٠ - قراءة القرآن على الجنازة وحكم البدعة والمنكر
 ٩٥ - ١١ - القراءة على الجنازة منكر
 ١١٦ - ١٢ - حكم المكروه في العبادات
 ١١٧ - ١٣ - حكم إهداء ثواب الصلاة إلى الميت
 ١١٨ - ١٤ - وصول ثواب الصدقة والقرآن إلى الميت
 ١١٩ - ١٥ - حكم قراءة القرآن في الأسواق
 ١٥٤ - ١٦ - رأي الشيخ الإمام في قتل المشعوذ
 ١٥٥ - ١٧ - لا عزاء بعد ثلاث
 ١٥٦ - ١٨ - لا صفر
 ١٦٤ - ١٩ - حكم صلاة الأربعاء السوداء
 ١٧١ - ٢٠ - المهدي المنتظر
 ١٧٤ - ٢١ - شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
 ١٩١

الباب الرابع: فتاوى العبادات

فتاوى الصلاة:

- ١٩٩ - ٢٢ - قراءة القرآن جهراً في المسجد
 ٢٠٢ - ٢٣ - بقاء الإمام بالمحراب بعد الصلاة
 ٢٠٣

الصفحة

٢٠٤	٢٤- قراءة الفاتحة بعد صلاة الإمام
٢٠٥	٢٥- التنفل إثر صلاة الفريضة
٢٠٦	٢٦- حكم قضاء الصلوات المتروكة
٢٠٩	٢٧- حكم صلاة الجمعة في جامع العصر
٢١١	٢٨- صلاة الجمعة لسكان القرى والبوادي (١)
٢١٢	٢٩- صلاة الجمعة لسكان القرى والبوادي (٢)
٢١٤	٣٠- صلاة الجمعة تقام في الجامع الأول
٢١٥	٣١- الخروج عن المذهب في صلاة الجمعة
٢٢١	٣٢- حكم صلاة العيد بعد الزوال
٢٢٤	٣٣- حكم الصلاة على الجنازة بعد صلاة العصر
٢٢٦	فتاوى الزكاة:
٢٢٦	٣٤- الحبوب والثمار التي تجب فيها الزكاة
٢٢٧	٣٥- دفع الزكاة من عين ما وجبت فيه
٢٢٩	٣٦- المراد بيوم الحصاد
٢٣٠	٣٧- مناب الخماس
٢٣١	٣٨- مدة إرجاع ديون الفلاحة
٢٣٢	٣٩- طرح مصاريف الأرض من الزكاة
٢٣٤	٤٠- زمن دفع أجره الحصاد
٢٣٥	٤١- الأداء الذي تأخذه الدولة على الحبوب
٢٣٦	٤٢- الأداء الذي تأخذه الدولة على الأنعام
٢٣٧	٤٣- صنف الحيوان الذي تجب فيه الزكاة
٢٣٨	٤٤- العام المشترط في زكاة الأنعام
٢٣٩	٤٥- زكاة التجارة

الصفحة

- ٢٤٠ - ٤٦ - نقلة الزكاة من بلد إلى آخر
- ٢٤٢ - ٤٧ - نصاب أنواع التمر
- ٢٤٤ - ٤٨ - تقدير النصاب بالدرهم الشرعي
- ٢٤٥ - ٤٩ - النصاب بالميال التونسي
- ٢٤٧ - ٥٠ - نصاب زكاة الذهب والفضة حسب الموازين العصرية
- ٢٤٩ - ٥١ - الزكاة في النقدين والأوراق المالية
- ٢٥٣ - ٥٢ - لحوق الأوراق النقدية بأصناف الزكاة
- ٢٦٢ - ٥٣ - زكاة «تذاكر البانكة» الأوراق المالية
- ٢٧١ - ٥٤ - مصارف الزكاة
- ٢٧٣ - ٥٥ - جواز أخذ أموال الزكاة لفائدة الفقراء المقيمين بمأوى العجز
- ٢٧٥ - ٥٦ - مقدار الصاع النبوي
- ٢٨٣ - ٥٧ - الصاع النبوي في زكاة الفطر (١)
- ٢٨٦ - ٥٨ - الصاع النبوي في زكاة الفطر (٢)
- ٣٠٠ - ٥٩ - زكاة الفطر واجبة على القادر

فتاوى الصوم:

- ٣٠١ - ٦٠ - ثبوت رمضان بوساطة المذيع
- ٣٠٣ - ٦١ - ثبوت رمضان بالهاتف أو المذيع
- ٣١١ - ٦٢ - ثبوت الشهر القمري
- ٣١٩ - ٦٣ - الحرب والفطر في رمضان
- ٣٢١ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - الأعذار المبيحة للفطر في رمضان

فتاوى الحج:

- ٣٢٥ - ٦٧ - مكان إحرام المسافر للحج بالطائرة
- ٣٢٧ - ٦٨ - النيابة في الحج

٣٢٩ الباب الخامس: فتاوى الأضحية:

٣٣١ ٦٩- الأضحية في المذهب المالكي

٣٣٤ ٧٠- وقت ذبح الأضحية

٣٣٧ الباب السادس: فتاوى الأطعمة:

٣٣٩ ٧١- حكم استعمال التدخين والقهوة

٣٤٠ ٧٢- حكم شرب القهوة

٣٤١ ٧٣- بيع حشيشة الدخان

٣٤٢ ٧٤- في أكل ذبائح أهل الكتاب

٣٤٥ الباب السابع: فتاوى اللباس والزينة:

٣٤٧ ٧٥- في لبس قلنسوة أهل الكتاب

٣٥٠ ٧٦- لبس الجلابيب

٣٥٢ ٧٧- الزينة والجلباب

٣٥٥ الباب الثامن: فتاوى الأسرة:

٣٥٧ ٧٨- ٨٩: ١٢ فتوى حول المرأة فقهاً وقضاءً

٣٦٤ ٩٠- مسألة تعدد الزوجات

٣٦٦ ٩١- الزواج بالكتيبة

٣٦٧ ٩٢- طلاق الثلاث في كلمة واحدة

٣٧١ ٩٣- شروط ثبوت الرضاع

٣٧٢ ٩٤- حفظ الأنساب

٣٧٣ ٩٥- رأي الشيخ الإمام في مجلة الأحوال الشخصية

٣٧٥ الباب التاسع: فتاوى الاستحقاق والشركات:

الصفحة

- ٣٧٧ - ٩٦ - قسمة التركة
٣٧٩ - ٩٧ - هبة مسجد من أجنبيّ
٣٨١ - ٩٨ - أرض تفتك ويبنى فيها مسجد
٣٨٢ - ٩٩ - الهبة للبنات دون إخوتها
٣٨٣ - ١٠٠ - التحجيس على الأولاد والأحفاد
٣٨٤ - ١٠١ - التحجيس على البنين دون البنات
٣٨٦ - ١٠٢ - العمرى المعقبة
٣٩٠ - ١٠٣ - ما بقى في آلة صبّ الزيت
٣٩١ - ١٠٤ - القول بالمساقاة في الشجر المخلف للأثمار

الباب العاشر: فتاوى المعاملات المالية:

- ٣٩٢ - ١٠٥ - بيع السهام المالية
٣٩٥ - ١٠٦ - التعامل بالأوراق المالية في الصرف
٣٩٦ - ١٠٧ - تصريف أوراق الديون
٤٠٠ - ١٠٨ - رهن الزيت لدى البنوك
٤٠٢ - ١٠٩ - القرض برهن
٤٠٣

الباب الحادي عشر: فتاوى الأقضية والشهادات:

- ٤٠٩ - ١١٠ - تحليف الشاهد بالطلاق
٤١١

الباب الثاني عشر: فتاوى مستحدثة علمية وسياسية:

- ٤١٣ - ١١١ - حول شروق الشمس وغروبها
٤١٥ - ١١٢ - قراءة القرآن في المذيع
٤١٨ - ١١٣ - فتوى التجنيس
٤٢٦ الخاتمة
٤٢٩

الصفحة

٤٣١

٤٣٣

٤٤٠

٤٤٨

٤٤٩

٤٦٧

٤٨٩

القسم الثالث: الفهارس الفنية

١ - فهرس الآيات القرآنية

٢ - فهرس الأحاديث الشريفة

٣ - فهرس القوافي

٤ - فهرس الأعلام

٥ - المصادر والمراجع

٦ - المحتويات

